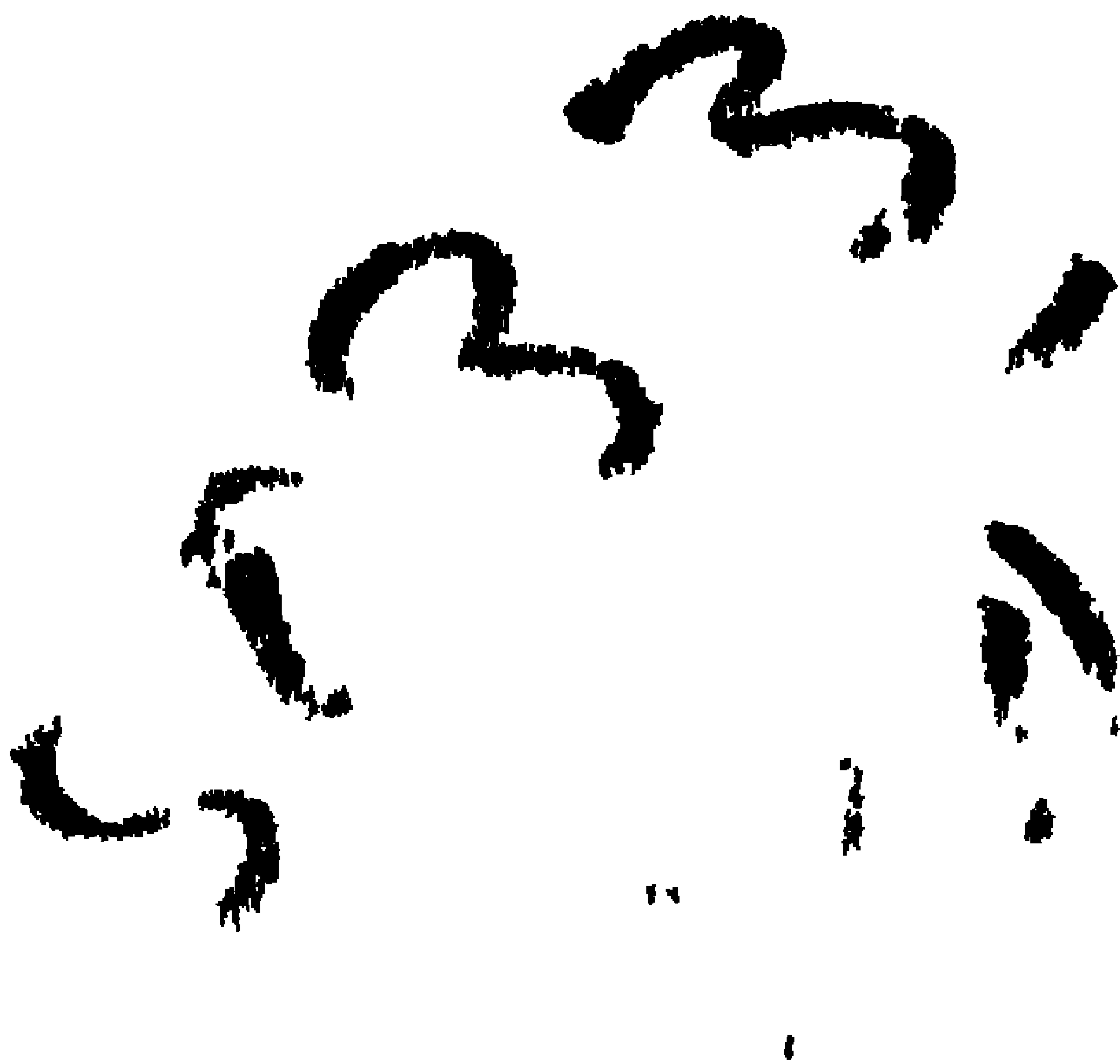
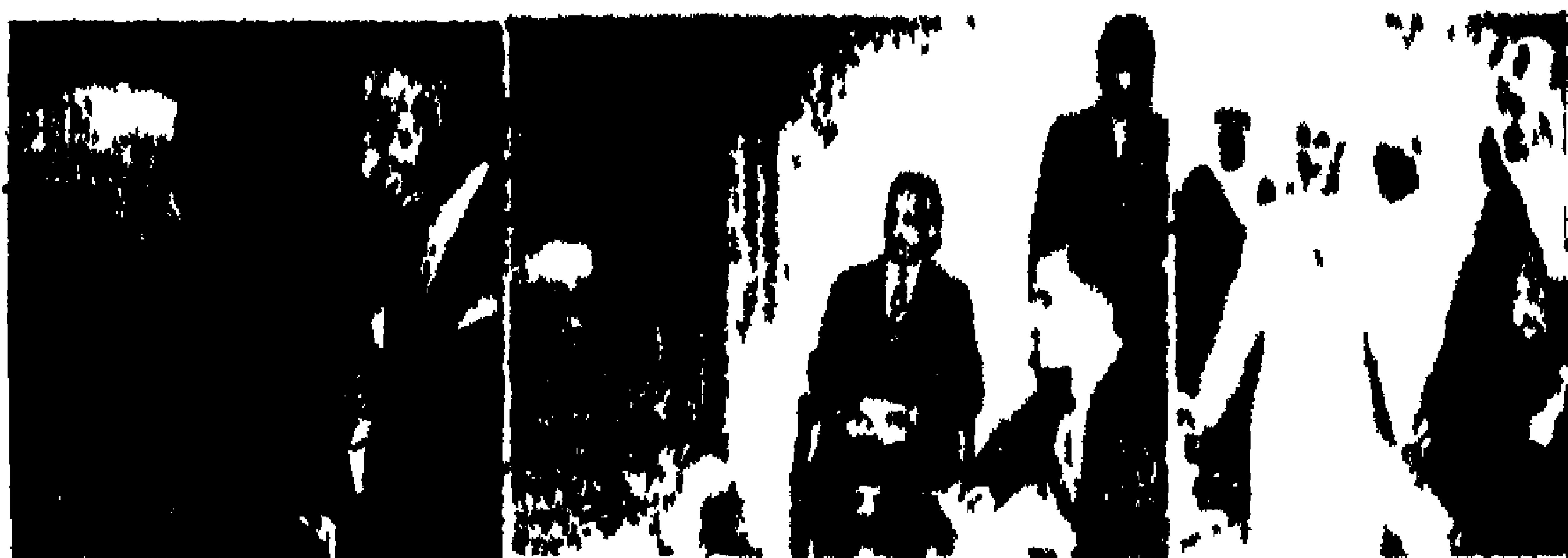
১০৩/৬১৪



العلاقات العربية الهندية



تأليف

الدكتور سيد مقبول أحمد

تعريب

الدكتور نقولا زيادة

الجامعة الأميركية - بيروت

الدار المتحدة للنشر

الدار المتحدة للنشر
للطباعة والنشر والتوزيع
[illegible] شارع البطريركية • بيروت، لبنان • ص ب [illegible] • هاتف [illegible]

١٩٧٤

شكر وعرفان

انني مدين بالشكر الى المجلس الهندي للعلاقات الثقافية الذي قام بنشر هذا الكتاب . واود ان ازجي شكرا خاصا الى السيد علي يافار يونغ ، سفير الهند في الولايات المتحدة ، الذي يسر لي الحصول على مواد مهمة جدا عن الموضوع . واقدم شكري الى جامعة الدول العربية التي رعت رحلتي الى مصر سنة ١٩٦٤ ، واستضافتني هناك . والشكر الخاص في هذه القضية بالذات يوجه الى الدكتور كلوفيس مقصود ، كبير ممثلي الجامعة في الهند سابقا ، والى الدكتور يحي الخشاب والسيد فريد ابو عز الدين في جامعة الدول العربية بالقاهرة . واعتبر نفسي مقصرا ان انا لم اعبر عن شكري الجزيل الى السيد عظيم حسين ، سفير الهند في مصر سابقا ، والى السيد ر. ك. استانا والدكتور سامي عاشور وغيرهما من موظفي سفارة الهند في القاهرة ، الذين صرفوا الكثير من وقتهم الثمين لمساعدتي في مختلف الطرق ، ومنها تعريفي الى اهل الفكر في مصر . وكذلك انا مدين بالشكر الى (المرحوم) الشاعر صلاح الاسير والاب حنا قمير والدكتور محمد نجم والاستاذ الدكتور نقولا زياده من بيروت والدكتور صالح احمد العلي والدكتور يوسف عز الدين والدكتور ابراهيم شوكت من بغداد . واخيرا اود

ان اتوجه بالشكر الى اصدقائي في الهند : الدكتور شامون لكهندولا والسيد اكبــر علي نرميزي والسيد جلال رضوى والسيد رياض الرحمن خان شرواني والانسه رسبه جعفرى والدكتور حمد الحــق والسيد محمــد رشيد والى ...

وذلك لمساعدتهم وعونهم لي بوسائل منوعه .

مقبول احمــد

تصدير

ان دراسة العلاقات السياسية والثقافية والتجارية القديمة بين الهند والعرب واجب علمي طال الزمن على تحقيقه . وقد وضعت في الواقع مؤلفات ريادية تناولت بعض هذه النواحي ، مثل « اثر الاسلام في الثقافة الهندية » (بالانكليزية) الدكتور تاراشاند، «والعلاقات العربية الهندية» (بالاوردية) للسيد سليمان ندوي . ومع ان الكتاب الاول يعنى ، بعامنه ، بتاثير الاسلام في الهند ، فان الكتاب الثاني يقتصر على العصور الوسطى . والكتاب الذي بين ايدينا ، مع انه يقتفي خطوات الكتابين السابقي الذكر ، فانه يتوسع في الدراسة بحيث يصل فيها الى اواخر القرن الماضي . وقد عولج الموضوع من زاوية الافكار لا من زاوية الزمن . وقد بذل جهد كبير لدرس طبيعة التاثير المتبادل وفاعليته بين الحضارتين ، العربية والهندية ، على مدى العصور . والسبل التي تؤثر فيها امة في امة اخرى ، اجتماعيا وثقافيا ، قد يصعب تتبعها وتقصيها في الغالب . فان التفاعل والتجاوب بينهما يتم بهدوء وصمت بحيث انه يصعب على المؤرخ ، واحيانا يتعذر عليه ، ان يميز بين الواحدة والاخرى ، او ان يفرق بين الصفات الاصلية لثقافة امة ما والتاثيرات الخارجية التي تمثلتها . فالباحث في اية دراسة من هذا النوع تجابهه عدة مسائل متداخلة ،

ومجرد الحصول على المعلومات لا يعين على حل المشكلة .
وفي هذه الدراسة التي نتناولها تتدو المشكلة اكثر تعقيدا . ذلك بان العرب والهنود يعود اتصالهم ببعضهم البعض الى ازمنة متوغلة في القدم ، وقد استوطنوا شطآن البحر ذاته، اي البحر العربي ، الامــر الذي ادى الــى تبادل ثقافــي وتجاري كبيــر .

والذي تكشف عنه الدراسة الحالية هو ان حضارات غربي اسية كان لها تجارة رابحة مع الهند القديمة ، ولعله كان ثمة صلات دبلوماسية ايضا . وفي العصور التي تلت، فقد قامت اتصالات دبلوماسية ، بالاضافة الــى التجارة ، بين الهند وبعض هــذه الاقطار . الا اننا نجــد ان هــذه العلاقات صارت حميمة اعتبارا من القرن الاول / السابع. وقد كانت الفترة التي تلت ذلك ، وهي تمتد عبــر خمســة قرون او ما الــى ذلــك ، اخصــب الفترات في العلاقات الهندية العربية ، اذ نقلت علوم الجماعة الواحدة وآدابهــا الى الاخرى بكرم لا يعلى عليه عن طريق الترجمة ، وكــان ثمة تبادل كثير في الفكر الديني والفلسفي . وقد اثرت كــل في حياة الاخرى الاجتماعية والثقافية . ولم تكن حصة الهند في التقدم الاجتماعي والفكري عند العرب قليلة الاهمية باي حال من الاحوال في هذه الفترة ، وبالمقابل فان ما كان عنــد العرب او المسلمين من معرفة ودين واراء اجتماعية وثقافية تسربت في حياة الشعب الهندي واثرت في ثقافته . وبسبب ذلك عرفت هذه الفترة بالفترة الذهبيــة للتبادل الثقافي . وقد قويت النشاطات التجارية والدبلوماسية في هذه الفترة ايضا ، وتعرف العرب على الهند زاد عمقا ، كما يتضح من الكتب العربية الكثيرة التــي وضعت عــن الهند في هــذه

الفترة . وقد طبعت القرون التي جاءت بعد ذلك بطابع التأخر العام في الحياة الاجتماعية والثقافية في كل من الهند والعالم العربي . وقد بدأ هذا في القرن السادس / الثاني عشر ، واستمر الى اليقظة التي ظهرت في القرن الثالث عشر / التاسع عشر . وقد حاولت ، ايضا ، ان احلل اسباب التأخر الذي اصاب المجتمع الاسلامي في هذه الفترة ، واشرت الى ان ابرز هذه العوامل كان التبدل الذي طرأ على التربية الاسلامية في القرن الخامس / الحادي عشر ، وقد كان للعوامل الاخرى، مثل الاحوال الاقتصادية، وتأخر التجارة والتقلبات السياسية ، ولا شك ، اثر في التأخر العام . وقد اصيبت التجارة الهندية العربية بنكسة كبيرة بسبب ظهور البرتغال كدولة بحرية في المحيط الهندي. الا ان التبادل الثقافي والاجتماعي استمر بالرغم من تدهور العلاقات الدبلوماسية وهكذا ، فان الاتصال الفكري بين العرب والهنود لم يعد سيرته الاولى الا في فجر العهد الجديد وذلك نتيجة لليقظة والحركات الاصلاحية الاجتماعية الدينية . ولذلك فان الكتاب الذي بين ايدينا يقف عند القرن الثالث عشر / التاسع عشر ، وليس ثمة محاولة لمعالجة القرن الحالي . والسبب واضح . فان القرن الحالي هو وحده موضوع لدراسة خاصة ، بسبب ما اختبره العرب والهنود على السواء في الازمنة الحديثة من جهاد سياسي وتطور اجتماعي اقتصادي في امور جوهرية . فالمادة المتعلقة بالفترة الحالية كبيرة وطبيعة العلاقات متنوعة ، بحيث انها تحتاج الى عناية خاصة ، ولا يمكن اعطاؤها حقها في هذا الكتاب . وقد اضفت ، ايضا ، فصلا خاصا الى الكتاب بعنوان «لمحات الى الهند القديمة وهند العصور الوسطى في الادب العربي » املا في ان تتكون عند القاريء فكرة عن

محتوى الادب العربي في العصور الوسطى عن الهند .

ولا بد من الاشارة الى ان هذه الدراسة ليست هـي بالشاملة من حيث المجال ولا هـي بالتامة بالنسبة الـى المحتوى ، ان كل الذي ترمـي اليه هـو وضـع اساس لدراسات اعمق حول الموضوع في المستقبل . واخيرا فـان المؤلف يأمل ان تؤدي دراسة تاريـخ العلاقات الهنديـة العربية كما كانت عليه في الماضي ، كما تبدو في هذا الكتاب، الى تفهم شعب الهند والشعوب العربيـة لبعضهم البعض تفهما اصح ، والى نمتين الصلات الطيبة والودية القائمـة بين الفريقين الآن .

عليكره ــ ١ آذار ١٩٦٩ مقبول احمد

الفصل الاول

العلاقات الثقافية بين الهند والعالم العربي

اولا — في العصور القديمة

من الصعب ان نتأكد من الطبيعة والفعالية الدقيقة للعلاقات الثقافية بين الهند وغرب اسية وشمال افريقية (حيث تغلب العربية اليوم) في العصور القديمة . فالمعروف ان الاتصالات بين هاتين المنطقتين كانت قائمة في الالف الثالث قبل الميلاد . فان موهنجو دارو (في حوض السند) كانت ، « على ما يرجح ، ميناء كبيرا لتجارة بحرية واسعة مع اور وكيش (في بلاد الرافدين) ، ولعل تجارتها امتدت الى مصر ايضا . » ومن المرجح ايضا انه كان ثمة اتصال بري بين وادي سندو وغرب اسية ووسطها (١) . ويبدو ان هذه العلاقات كانت تجارية في طبيعتها ، الا ان تبادلا ثقافيا من نوع ما تم عن هذا السبيل .

وقد علق م. ا. مري على علاقات مصر القديمة مع العالم القديم خارجها فاشار الى « انه حتى مع معرفتنا الحالية المحدودة بالنسبة الى العالم القديم يمكن ان نرى ان كل بلد يغسل البحر المتوسط شطآنه مدين لمصر : ولكن

مع تزايد معرفتنا سيتضح لنــا ان اقطارا نائية ، مثـــل الروسية وفارس وبلاد العرب، وحتى الهند والصين على ما يظن ، كانت على اتصال مع اكبر حضـارة ظهرت في العالـــم القديـــم . » (٢)

والقيود ذاتها جعلت من الصعب ان نفكر في وجـــود علاقات ثقافية او غير ذلك بين الهند واي مـــن الحضـارات القديمة او لكشف مثل هذه العلاقات ان وجدت . بالاضافة الى ذلك ، فان طبيعة الدلائل الاثرية التي نملكها الـــى الآن تثير قضـايا اكاديمية متباينة وتخلق خلافات ، ليس اقلها ما يقوم بين الباحثين في الجغرافية التاريخية من تباين في الراي حول التوثق من اسماء الامكنة وما الى ذلك . فمن اسماء الامكنة التي وردت في النقوش المصرية القديمة ارض بونت الخفية، وذلك بمناسبة الحملات التي بعث بها الفراعنة (٣) الى الشرق ، وبخاصة بالنسبة الى الحملة التي ارسلتهـــا الملكة حتشبسوت . (٤) فبعض علمـــاء المصريات يرون ان بونت هي بلاد الصومال . (٥) الا ان مري يرى « اشكـــال الرجال البونتيين ، على ما صورها فـــو حـــتبسوت تـــدل علـــى جنس اسيـــوي لا افريقـــي ، والخشب الزكـــــي الرائحة يشير الى الهند على انها مصدره . » (٦) وايضـــا « فان الفهد المستعمل في الصيد ، الذي يبـــدو انـــه خاص بالهند . يظهر بين ما حمل الى حتشبسوت مـــن منتوجات بونت» (٧) فاذا صح القول بان بونت هي الهند فان حملـــة حتشبسوت تكون في طليعة البعوث التجارية الدبلوماسية من مصر الى الهند في العصور المتقدمة . وذلك بان العظمة والفخامة التي استقبل فيها ملـــك بـــلاد بونت ، باريهو ، وزوجه وابنه وغيرهم رسول الملكة ومرافقيه ، وحفـــلات

الوداع التي اقيمت لهم ، وتبادل الهدايا الفريدة الثمينة ، والتي حملت في خمسة مراكب (٨) كل ذلك يدل على ان الحملة لم تكن مجرد حملة اكتشاف او تجارة فحسب ، بل انها كانت ذات مهمة سياسية ايضا .

ولا بد ان هذه الصلات التجارية التي كانت قائمة بين الهند والعالم الغربي نتج عنها آثار ثقافية. الا ان هذه كانت ذات قدر ضئيل . فبعض القصص الشعبية التي كانت معروفة في الهند والغرب ، مثلا ؛ كانت نتيجة مثل هذا الاتصال . « الا ان الاصل البابلي لقصة الطوفان على ما نعرفها في اساطير براهمانا ، او انتشار الفلك الكلداني والموازين والمكاييل البابلية في الهند امعن في الافتراض .» (٩) والتلميحات الى الاسفار البحرية في الرغفيدا « مبهمة وغير موثوق منها » . وثمة ايضا اشارات الى الاسفار البعيدة المدى في الادب البوذي . فبحارة يوغلون في البحر ثم يفيدون من الطيور للاهتداء الى البر . (١٠) ونحن اذا اتخذنا الادلة الاثرية اساسا مثل وجود اشكال قرود وفيلة هندية وابل بكترية التي تظهر على مسلة شلمنصر الثالث (٨٦٠ ق.م.) جذوع من خشب الساج (التيك) الهيدي في هيكل القمر في المغير (اور الكلدانيين) وفي قصر نبوخذنصر (بختنصر) ، وكلاهما يرجع الى القرن السادس قبل الميلاد — عندها يمكن ان نضع بدء العلاقات بين الهند وغرب اسية في القرن التاسع قبل الميلاد على اقل تعديل . (١١)

وقيام الامبراطورية الفارسية التي شملت كل ايران تقريبا واسية الصغرى وسورية وفينيقية ومملكة مصر القديمة ازال الحاجز السياسي الذي كان قائما بين

الهند وبقية العالم . ولم يطل الوقت حتى أمتدت السيطرة الفارسية الى حوض سندو ، بل حتى الى بعض البلاد الواقعة شرقي هذا النهر. (١٢) ويرى هادي حسن ان الفرس لم يحبوا البحر لكنهم اغرموا بالقوة البحرية وقد جربوا ان يوجدوا اتصالا مباشرا بين عزلة فارس وتجارة العالم.» ومن ثم فقد حفرت قناة النيل، وقد تبع ذلك اكتشاف المحيط الهندي — من الخليج العربي الى دلتا نهر السند (الاندس) ، ومن هناك الى اقصى اجزاء بحر ارثريا (١٣) (البحر الاحمر) . وقد اعجب دارا الكبير (٥٢١ — ٤٨٥ ق.م.) باهمية وصل فارس بالهند ومصر بحرا مثل وصلها برا، ومن اجل ذلك نظم عمليات بحرية هامة . (١٤) وقد كانت احدى نتائج هذه الاتصالات التجارية بين الهند واقطار غرب اسية في هذه الفترة استعمال المصطلحات التجارية مثل اسماء المتاجر المصدرة والمستوردة وتبادلها . وليس يعوزنا الدليل على ذلك .

وقد ورد في اخبار الملوك اليهودية عن ايام الملك سليمان (٩٧٤ — ٩٣٧ ق.م.) ان احيرام ملك صور (١٥) كان يبعث مرة كل ثلاث سنوات ببعثة الى الشرق ، والتي كانت تعود « بالذهب والفضة والعاج والقردة وديوك الطاووس وكمية كبيرة من اخشاب الصندل والحجارة الكريمة» والذي نعرفه هو ان هذه البعثة كانت تقصد ميناء أوفير (١٦). وقد ورد استعمال كلمات هندية لبعض انواع المتاجر ، مثل : العاج الذي يرد اسمه بالعبرية شن هابين (ناب الفيل) وهو ترجمة للكلمة السنسكريتية ابها دنتا ، وخشب الصندل ، فهو في السنسكريتية تشندانا وفي اليونانية سنتلون ، والكلمة المقابلة للقرد في الاخبار هي كيف وفي الارجح انها مقابلة للكلمة السنسكريتية كابي ،

والكلمة التي تعني الطاووس هي هناك ثوكي – ام وهي في الناملية توكي .

وفي مكتبة اشور بانيبال نجد ان كلمة سيدو تستعمل بمعنى القطن الهندي . والكلمة العبرية . كارباس . يبدو واضحا انها مشتقة من الكلمة السنسكريتية كارباسا (١٧).

واسماء الالهة مترا وفارونا واندرا والتوامين السماويين ناساناياس وهي الاسماء التي ترد كثيرا في الاساطير الفيدية تظهر في نقوش بوغازكوي التي تعود الى القرن الرابع عشر قبل الميلاد . ومثل ذلك فقد تعرف الباحثون الى اعداد وكلمات اخرى تبدو آرية الاصل في تلك النقوش . ولما كانت هذه الكلمات لا تظهر فيها التغيرات التي تميز الاشكال الهندية من الاشكال الآرية . فانها : على راي ر.س. ماجومدار . « يجب ان نعود في تاريخها الى فترة لم تكن قد توزعت الشعوب المتكلمة بالآرية الى عنصرين متميزين اي الايرانيين والهنود . فاذا قبلنا هذا الراي، فاننا نجد في ذلك دلالة على وجود اتصال وثيق جدا بين الهند وغرب اسية يعود قبل القرن الرابع عشر قبل الميلاد » (١٨)

وقد تتبع ارثر جفري اصل كلمات عربية معينة وردت في القرآن . (١٩) وكثير من هذه الكلمات هي من اصل هندي اوروبي . وقد دخلت العربية عن طريق السريانية او الارامية او الحبشية او البلهوية . وندر ان تكون الكلمة قد اخذت راسا من السنسكريتية . على ان الحري بالاهتمام هو ان مثل هذه الكلمات لها صفات مشتركة مع اللغة السنسكريتية ، ولو انها وجدت سبيلها الى العربية عبر لغات غرب اسية واللغات الايرانية. وردت هذه الكلمات في القرآن كما استعملت في الشعر الجاهلي ، وهما المصدران

الرئيسيان لدراسة فقه اللغة العربية . ومع انه ليس من المنتظر ان يستوثق من وجود اتصال مباشر او نقل من السنسكريتية ، فكون هذه الكلمات المتمثل بها ترجع في اصلها الى الاسرة الهندية الاوروبية انما هو نفسه دليل على السبيل الطويل التي اجتازته العلاقات الاجتماعية والتجارية بين الهند واقطار غرب اسية في القرون التي سبقت ظهور الاسلام. وفيما كانت هذه الفترة تمثل، بالنسبة الى غرب اسية ، سيطرة فارس ، فانها بالنسبة الى الهند ، تمثل قيام موريا وغبتا وسقوطهما . وفي واقع الامر فان وجود هاتين الامبراطوريتين الكبيرتين ، واللتان كانت حدودهما تقع على الحدود الافغانستانية الايرانية ، كيان عاملا من عوامل تنمية التبادل الثقافي بين المنطقتين .

وليس ثمة دلالة بينة على اي اتصال في مجالي الدين والفلسفة ، الا ان هذا القليل الذي وجد لا يدع مجالا للشك على وجود شيء من التبادل بين الهند واقطار غرب اسية في فترة الالف سنة التي مرت بين عصر غوتاما بوذا في الهند وعصر النبي العربي . فان الحدود الشمالية الغربية لامبراطورية شاندرا غوبتا موريا شملت افغانستان بكاملها وقد انتهى به الامر في سنيه الاخيرة الى ان اصبح متسولا واسدل عليه ستار النسيان . وحماسة اسوكا للبوذية هي مضرب المثل ، فقد ارسل دعاة الى خمسة حكام اغارقة هم انطيوخوس في سورية وانتيغونس غوناتاس في مكدونية ، واسكندر في ابيروس وبطليموس في مصر وماغاس في قيريني (الشحات في ليبيا) . وثمة من يقول « انه بسبب دعاة اسوكا فقد اتبعت قوانين التقوى « ذما » الخاصة به في ديار هؤلاء الحكام . » (٢٠) ذلك بان فتوح الاسكندر كانت

قد مهدت السبيل أمام هؤلاء الرسل الدينيين المتنقلين ، وها نحن نجـد انه ، منذ القرن الثاني قبـل الميلاد الى القرن الثاني للميلاد ، كان ثمة جالية هندية في الاسكندرية التـي كان لها تاثير كبير علـى الفلسفـة الافلاطونية (فلسفـة افلوطين) . (٢١)

ولم يكن السير باتجاه واحد . فقد روى ميغاستينس انه كان في مدينة باتالبترا (ولعله كان كذلك في مدن كبيـرة غيرها) ادارة خاصة تعنى بشؤون الاجانب ، الامر الـذي يدل على كثرة سفرهم الى الهند حول ذلـك الوقت . (٢٢) وقد ارسل بطليموس فيلادلفوس ، ملك مصر، رسولا اسمه ديونيسيوس الى بلاط الاباطرة الموريانيين ، وثمة قليل من الشك في ان هؤلاء ارسلوا سفراء بالمثل . (٢٣)

وقد روى اثيناوس ان موكـب بطليموس فيلادلفوس (٢٨٥ ــ ٢٤٦ ق.م.) كان يشاهـد نساء هنديات وكـلاب صيد وابقار هندية وافاويه هندية تحملها الابل وغير ذلـك من الاشياء الغريبة . وقد روى الرجل نفسه ان اليخـت الذي كان يملكه فيلوباطر كـان فيه قاعـة ملبسة جدرانها بحجارة هندية . (٢٤)

ثانيا ــ العصر الذهبي للتبادل الثقافي

(ا) تأثير الثقافة الهندية على العرب

(١) بدء الاتصال الثقافي

ان فترة العلاقات الثقافية المباشرة والعميقة بـين العرب والهنود بدأت بعد ظهور الاسلام بقرن واحد ، وذلك

لما اسست بغداد في اواسط القرن الثاني / الثامن . وقد انفتحت هذه الفترة عهدا طويلا من الاتصال الثقافي دام بضعة قرون . ولعله لم تكن ثمة فترة في تاريخ العرب والهنود ، في العصور القديمة او الوسطى ، كانت فيها العلاقات اكبر ارتباطا بين الشعبين مما كانت في هذه الفترة . وقد كانت عملية الاتصال متبادلة ، وقد شملت اشاعة اكبر قسط من المعرفة في العلوم والآداب ، والدين والفلسفة ، والاراء الاجتماعية والثقافية والقيم المرتبطة بها ونشرها .

منذ اوائل القرن الثاني / الثامن كانت السند وبعض اجزاء البنجاب قد وقعت تحت نفوذ العرب السياسي واصبحت تكون الجناح الشرقي من الامبراطورية العباسية التي كانت عاصمتها بغداد . وقد اصبح للسند تدريجا اهمية كبيرة بالنسبة للقضايا العربية لا لان العرب كانوا يصرفون شؤونها الادارية والحربية من عاصمتهم المنصورة فحسب ، بل لان عددا كبيرا من التجار والرحالة المبشرين والعلماء واهل الفضل من العرب حلوا بهذه الولاية واستوطنوها . وهكذا فقد اصبحت السند واجزاء من البنجاب ، خلال فترة قصيرة ، مراكز هامة لنشر الثقافة العربية في الهند . ومن هنا انتشرت اشعة الفكر الديني العربي والقيم الثقافية واللغة والفلسفة الى اجزاء مختلفة من الهند ، واصبح باستطاعة الهنود ان يحصلوا على المعرفة المرتبطة بهذه الامور مباشرة من مصادرها الاصلية. ولم يتح لاي من مناطق الهند ان يعمرها مثل هذا العدد الضخم من العرب كما عمروا السند . وقد كونت المنصورة والملتان مستودعين ثقافيين لعرب السند .

وقد كان الحد السياسي لعرب السند يحاذي تقريبا المجرى الجنوبي لنهر السند (الاندس) بين الملتان في الشمال والمنصورة والديبل في الجنوب . وقد كان جيرانهم الاقربون الى الشرق الحكام الاقوياء من اسرة غوجارا — براتيهارا الذين كانت مملكتهم غوجارات تمتد الى ضفاف نهر الكنج ، وقد كانوا اشد خصوم عرب السند ، وكانت الحرب بين الفريقين سجالا . وسنعرض للعلاقات السياسية بين العرب وهؤلاء الامراء فيما بعد . الا انه يجب التشديد هنا على انه بسبب هذه العلاقات السياسية المتوفرة لم يتمكن العرب عامة ، وعرب السند بشكل خاص ، من الوصول الى اجزاء اخرى في شمال الهند واواسطها . ومن ثم فلم يتم تبادل ثقافي بين العرب والهندوكيين الشماليين في هذه الفترة، والى هذا يعزى ان الوصف الموضوع باللغة العربية في هذه الفترة يتناول في الاكثر اما السند والبنجاب او جنوب الهند وشرقها .

اما في جنوب الهند فقد قامت العلاقات الهندية العربية على اساس مختلف تماما . فقد كان للعرب في السند سلطة سياسية يمارسونها ، اما في الجنوب فقد ذهبوا رحالة وتجارا واحيانا مبشرين بالاسلام . واذن فالعلاقات لم تقم على اساس عداء سياسي بل على اساس الود والصداقة . فحكام الدكن من أسرة راشتراكوتا رحبوا بالتجار والرحالة من العرب في مملكتهم وحافظوا على ارواحهم واموالهم وسمحوا لهم باقامة شعائرهم الدينية بحرية تامة، كما منحوهم تسهيلات اخرى. وليس من الممكن التاكد من كون هذا الموقف كان اساسه تجاريا او انه كان ثمة امور اخرى اخذت بعين الاعتبار ، مع انه ثمة ما يدل





على وجود اسباب سياسية وهي التي ستكون موضع البحث في مكان آخر من هذا الكتاب . ولكن الحقيقة هي ان هذه الصلات الودية بين العرب والهنود في الجنوب يسرت للتبادل الثقافي والاتصال الفكري ان يقوما بين الفريقين . وكتاب العرب الذين ظهروا في تلك الفترة اكثروا من المديح والاعجاب بجماعة راشتراكوتا الحاكمين في الدكن . وكما حدث في السند فقد استقر العرب جوالي تجارية في كثير من جهات جنوب الهند ، مثل كويكان (في مهاراشترا وكلابار (في كرالا) وفي عدد من المدن الساحلية في اندرا براديش ومدراس وميسور . وقد كان في غوجارات وكارتيور اعداد كبيرة من العرب تقوم باعمال مختلفة ، وفي شرق الهند والبنغال واسام كان يتردد عليها عدد كبير من التجار والرحالين العرب في هذه الفترة .

وقد كان بين الهنود الذين زاروا العالم العربي في هذا الفترة عدد من الباحثين والعلماء والاطباء الذين اقاموا في بغداد ردحا من الزمن ، ذلك بانها كانت مركزا كبيرا للنشاط الفكري والثقافي . وكان هناك ايضا دفق مستمر من التجار الهنود الى العراق ومصر والخليج العربي ومناطق اخرى غيرها . وبالاضافة الى العلماء والتجار فقد كان هناك اسرى الحرب والمهاجرة الذين استقروا هناك واصبحوا مواطنين ، وقد عاملهم العرب على انهم كذلك — وهؤلاء الهنود الذين تعربوا هم المعروفون بالزط عند المؤرخين العرب . (٢) ويغلب انهم كانوا الجاتيين (الجاتس) .

ثمة اسطورة ترتكز على قصص كيرالية تقول ان تشرامان ، وهو آخر برومال في كرالا ، اعتنق الاسلام وزار

مكة واجتمع الى الرسول في جده : الا ان هـذه القصة لا اساس تاريخيا لها . ولكن القصة التي تقول بان اول مـن اعتنق الاسلام في كرالا كان ملكا ، قد يكون لها نصيب مـن الصحة . ويرى بعض المؤرخين انه كان زامورين الـذي زار مكة ايضا بعد اعتناق الاسلام . وعلى ذلك قد يمكـن اعتبار هذه الحادثة بدء الاسلام في كرالا (٣) .

وهكذا يمكن القول بان العاملين في الدرجة الاولـى الذين تحملوا مهمة نقل الاراء والعقائد، وحمل الآثار الثقافية المباشرة وغير المباشرة ، من العرب والهنود على السواء ، هـم العلماء والصوفيون والمبشرون والتجـار والرحالة ، المعروفون منهم والمجهولون ، وقبل كل هؤلاء ياتي حكـام الهنـد المثقفـون المنصفون المتسامحون وكذلك الخلفـاء العباسيون ووزراؤهم اللامعون ورجال بلاطهم

(٢) بدء التبادل الهندي العربي العلمي

ان بغداد ، التي كانت حاضرة الخلافة العباسية نيفا وخمسة قرون (١٣٢ ـ ٦٥٦ / ٧٥٠ ـ ١٢٥٨) وعاصمـة امبراطورية واسعة هي التي سماها الكتاب العربي «مملكة الاسلام » ، اتاحت الحد الاعلى من الفرص لتطور جو علمي ثقافي وبيئة علمية حرة منطلقة . وكان ذلك في النصف الثاني من القرن الثاني والنصف الاول من القرن الثالث / الثامن والتاسع ، وكانت هذه هي الفترة التي قدم فيها العلمـاء والاطباء والفلاسفة الهنود عاصمة الامبراطورية واتصلوا هناك بامة ناهضة ومجتمع اسلامي ديناميكي . ولم تكـن الهبات المالية التي كانت الدولة تقدمها ولا رعاية الخلفـاء

مثل ابي جعفر المنصور (١٣٦ ــ ١٥٨ / ٧٥٤ ــ ٧٧٥) وهرون الرشيد (١٧٠ ــ ١٩٣ / ٧٨٦ ــ ٨٠٩) والمامون (١٩٨ ــ ٢١٨ / ٨١٣ ــ ٨٣٣) العاملين الوحيدين في دفع العلم والتربية بين العرب وخلق النشاط في ميداني العلم والبحث . ان الجهد البناء والمقصود الذي بذله بعض الخلفاء ، مثل المامون ، لاضفاء جو من الحرية للعاملين في مخلف المراكز العلمية في المدينة كان عاملا لا يصح التغاضي عنه . فعندما حرم الباحثون ورجال العلم من الحرية ، توقف تطور العلم وتوقفت معه اية اضافة في حقل المعرفة .
وكان ثمة عامل آخر هو الذي وقف في سبيل التقدم الفكري. فكثيرا ما كانت الرؤية التربوية الضيقة ونظرة الفقهاء، وحتى نظرة العلماء التقليديين تنتهي بالمقاييس التربوية الى الانحطاط وتحول دون المعرفة والتقدم. والتاريخ الاسلامي يزودنا بالكثير من الامثلة على ذلك. وقد كان هذا احد الاسباب الاساسية لانحطاط العلوم والتربية بين العرب في العصر العباسي ، الامر الذي ادى الى الانحطاط العام وتحجر المجتمع الاسلامي في الفترة التي تلت العباسيين . وقد توسعنا في هذه المسالة فيما يلي من هذا الفصل .

ان الاتصالات الثقافية بين الهند والعالم العربي تأصلت في اوائل القرن الثاني / الثامن اي بوقت طويل قبل ان يقع العالم العربي فريسة الانحطاط الثقافي والفكري . ففي ذلك القرن كان العرب لا يزالون يعملون على اقتباس المعرفة من مصادرها المختلفة ــ اليونانية او الهندية او الايرانية . وكان الاقبال على التربية والتعليم مألوفا وكانت المؤسسات العلمية ومراكز التعليم العالي والبحث تفتتح ، مثل « بيت الحكمة » البغدادي . ولا ريب ان بعض العلوم

الدينية واللغوية كانت قد بلغت شأوا كبيرا بين العرب مثل الحديث والتاريخ والنحو وفقه اللغة ، كما ان الكتابة والقراءة كان يقبل عليهما الناس راغبين . الا ان الباحثين من العرب والفئة المثقفة لم تكن قد تعرفت على علوم الحياة والعلوم الطبيعية ، كالرياضيات والفلسفة والمنطق على ما كانت عليه عند قدماء اليونان والهنود والايرانيين ، هذا باستثناء بعض فروع المعرفة مثل الطب والكيمياء على مذهب الفرس والاغارقة . وكائنة ما كانت الاسباب التي ادت الى انتشار العلوم اليونانية الى العالم العربي في ذلك الوقت ، فانه من الثابت ان العلم والفلسفة وادب الحكمة والفكر الديني على مذهب الهنود انما ظهرت في الدوائر العلمية العربية بسبب الجهود الذي بذلها الخلفاء العباسيون ووزراؤهم البرامكة . وهؤلاء كانوا اصلا من بلخ في اواسط اسية وقد كانوا يدينون بالبوذية ، وفي ايام الامويين اعتنقوا الاسلام واخذوا يتدرجون في المناصب الادارية حتى وصلوا اخيرا الى رتبة الوزارة زمن العباسيين . وبما انهم كانوا يتمتعون بمركز مرموق في المجتمع وكانوا شديدي الاهتمام بالهند، فقد دعوا علماء هنودا الى بغداد وشجعوهم ويسروا لهم سبل العمل . ويروى ان الخليفة المنصور تلقى بعثة من السند كان فيها عدد من الزعماء الهنود الذين قدموا للخليفة عددا من المؤلفات في الرياضيات والفلك ، وهي التي ترجمت الى العربية بامر الخليفة وبمساعدة الزعماء المذكورين . ومن ثم فانه يمكن القول بان التعاون العلمي الهندي العربي قد بدأ منذ اواسط القرن الثاني / الثامن . وفي الواقع فان الادب العلمي الهندي الذي وصل الى بغداد كان من نتاج عصري الموريا والغوبتا . وقد كان الفلاسفة والعلماء الهنود الذين نشأوا في هاتين الفترتين يعتبرهم العرب على قدم

المساواة مع قدماء الاغريق . الا انه من المفارقات هو ان الهند ، بعد فترة من الازدهار والوحدة السياسية والتفوق الفكري والعلمي ، مرت ، بعد ذلك ، بفترة انحطاط في العلوم والحياة الفكرية ، ومن الجهة الاخرى فان العرب، الذين تمثلوا المعرفة الهندية العلمية ومآتيها ، ساروا قدما في ما تلا من العصور .

(٣) وصول الادب العلمي الهندي الى العرب

ان الادب العلمي الهندي القديم وصل الى العرب اما في بغداد مباشرة حيث نقلت المؤلفات السنسكريتية الى طلاب العلم (٥) او بطريق جند يسابرو التي كانت مركزا كبيرا للعلوم الطبية وغيرها وحيث تمازجت المعرفة الاغريقية والهندية والايرانية . وسننتقل الان الى معالجة كل من العلوم الهندية على حدة ونوضح كيف نقل كل منها الى العرب ونبحث مدى التأثير الذي كان لها في نمو كل من تلك العلوم في العالم الاسلامي في العصور الوسطى .

الفلك

كان الفلك واحدا من العلوم الاولى التي وصلت الى الدوائر العلمية في بغداد في اواخر القرن الثاني / الثامن . وقد عرف العرب الى الفلك الهندي بواسطة سوريا سدانتا (وهو المعروف بالعربية بالسند هند) . (٦) وتقول الرواية ان هذا المؤلف حمله الى (بغداد) رحالة هندي في السنة ١٥٥ / ٧٧١ . وقد نقله الفزاري الى العربية بأمر من الخليفة المنصور (١٣٦ ــ ١٥٨ / ٧٥٤ ــ ٧٧٥) . وبسبب

هذا الجهد الريادي الفزاري اخذ العــرب انفسهم بدراسة الفلك الهندي بجهد واهتمام اكبر من ذي قبل .

ومما حمل الى العرب في ذلك الوقت من المؤلفــات الفلكيــة بالسنسكريتية يمكــن ان نذكــر : ارهابهاتيا (٧) (بالعربية آرجبهاد او ارجبهار)وهو من وضع اريابهات مــن كوزميورا (ولد ٤٧٦ م) ، خنــدا خادياكا (٨) (بالعربيــة الاركند) من وضع برام غوبتا (ولد ٥٩٨ م) الــذي عاش في الاجين (أزين) .

وقد دفع وصول هذه المؤلفات الدراسات الفلكيــة في بغداد ، فانصرف عدد من فلكيي العرب الى دراسة المؤلفات الهندية ، ووضعوا في ذلك مؤلفات عدة ، كما كتبوا شروحا محكمة متبعين في ذلك اسلوب المؤلفات الهندية ، لكنهـــم اضافوا اليها ملاحظاتهم الخاصة وتقييداتهم التي حصلــوا عليها من مراصد بغداد . (٩) وكان من بين هؤلاء ابرهيم بن حبيب الفزاري (زمن المنصور ١٣٦ ــ ١٥٨/٧٥٣ ــ ٧٧٥) الذي وضع «كتاب الزيج» معتمدا فيذلك على سدهانتا (١٠). وقد اعتمد محمد بن موسى الخوارزمي (تو بعد سنة ٢٣٢ / ٨٤٧) في وضع جداوله الفلكية (الزيج) على مؤلف الفزاري وفيه وفق بين النظامين الهندي والاغريقي واضاف الى ذلك ما توصل اليه شخصيا . (١١) كما انه وضع مؤلفا آخر هو « السند هند الصغير » . (١٢) وقد وضع فلكي آخر ، هو حبش بن عبدالله المروزي (الذي عاش في النصف الثاني من القرن الثالث / التاسع) « السند هند » (معتمدا في ذلـــك على سدهانتا) . (١٣) وهكذا فقد ظل الفلكيون العــرب ، خلال بضعة قرون ثلث ذلك ، يعنون بالفلك الهندي، عاملين

على وضع الشروح والقيام بالترجمات . وقد قام البيروني (توفي ١٠٤٨/٤٤٠) بدراسة خاصة حول هذا الموضوع اثناء اقامته بالهند في القرن الخامس / الحادي عشر) . وقد ترجم عددا من المؤلفات السنسكريتية الفلكية الى العربية . (١٤)

وقد كان فضل الفلك الهندي على تطور الفلك العربي فكريا كما كان لغويا . فقد عربت الفاظ سنسكريتية كثيرة واستعملت بحرية في المؤلفات الفلكية العربية : كردجة (س كرماجية) استعملت اولا ثم استبدلت بالكلمة العربية مستو، ثم جيب (س جيفا) واوج (س أخ) وبدماسا (س أدماس بمعنى اشهر القمري) كانت شائعة عند فلكيي العرب الاوائل. وقد وصف البيروني لغة الهند بقوله «ان لغة الهند تتسع جدا في الاسامي مقتضبة ومشتقة ، حتى يسمى مسمى واحد فيها باسماء كثيرة . فقد سمعنهم يزعمون ان عدد اسماء الشمس عندهم الف ، ولا محالة ان لكل كوكب منها مثل ذلك او ما يقاربه من الكثرة اذ لا بد منها » . (١٥)

ومن بين انظريات الفلكية الهندية التي شاعت بين الكتاب العرب فكرة « الكلب ، (١٦) وهي التي سماها العرب « ايام السند هند » او « ايام العالم » . ويقول البيروني « ومعلوم من ضمن هذه الحكايات ان هذا الفناء (اي فناء العالم) (يقع) في آخر كلب . وراي ابي معشر (توفي ٢٥٢ / ٨٨٦) في الطوفان (الذي به ينتهي العالم) عند اجتماع الكواكب مقتبس منها . لان هذا الشكل لها كائن في آخر كل جرجؤك وفي اول كل كلجوك . وان لم يكن (اجتماع الكواكب) على غاية الكمال ، فلا جرم ان الطوفان لا يكون ايضا لتمام الابدة والاهلاك . (١٧) »

ويصف البيروني اسباب شيوع الفلك بين الهنود وتعلقهم به فيقول «وعلم النجوم فيهم اشهر لنعلق امور الملة به . ومن لا يعرف الاحكام منهم لا يقع عليه بمجرد الحساب سمة التنجيم . (١٨) » ومعنى ما خلص الينا من قول البيروني هو ان من يريد ان يعرف عنه انه فلكى فلن يكتفي باتقان الفلك العلمي والرياضي بل لا بد له من معرفة احكام النجوم ايضا .

الرياضيات

كما وصل الفلك الى العرب في اواخر القرن الثاني / الثامن فقد وصلت الرياضيات ايضا . وقد تعرف العرب الى الارقام الهندية (وهي المعروفة في اوروبة بالارقام العربية) وفكرة الصفر بوساطة ترجمات كتب رياضيه سنسكريتية قام بها الفزاري . « ولعل انشار ذلك في العالم العربي » يعود الى جداول الخوارزمي وحبش الحاسب (توفي بين ٢٥٣ و ٢٦١ / ٨٦٧ و ٨٧٤) . (١٩)

ولكن الفلكيين والرياضيين العرب ، على ما يشير بذلك حتي ، كانوا بطيئين في اقتباس اختراع الهندوس العبقري ، اذ ان علماء عاشوا في القرن الخامس / الحادي عشر ، مثل ابي بكر محمد الكرجي (توفي بين ٤١٠ و ٤٢٠/ ١٠١٠ و ١٠٢٩) الذي دون جميع الارقام في كتابه « الكافي في الحساب » بالكلمات (بالحروف) . الا ان احمد النسوي (توفي حول ٤٣١/١٠٤٠) استعمل الارقام الهندية في كتابه « المقنع في الحساب الهندي . » (٢٠) وكانت الارقام العربية (جبر) تكتب من اليمين الى اليسار ، وكانت، بحسب موقعها (من اليمين) ، تمثل وحدات ، عشرات ومئات والخ . وحيثما

لم تكن ثمة وحدات تمثل ، اي عشرات او مئات ، كانت توضع نقطة في المكان المناسب من الكلمة . وهذه النقطة كانت هي الصفر الذي نستعمله . » (٢١) وكان الهنود يعرفون القيمة العددية لمكان الارقام في نظامهم . ومن ثم فقد قاد الحساب العرب الى الجبر (٢٢) .

وفي الهندسة ، مع ان الاساس الذي قامت عليه الهندسة العربية كان من عمل اقليدس (الكتاب العاشر من المباديء وعدد من المؤلفات المفقودة) فان معالجتهم للموضوع القائمة على التجربة انتهت بالعرب الى التوصل الى قضايا اكبر عددا حيث كان اقليدس يرى ان قضية واحدة تكفي . وقد كان في مؤلفاتهم آثار من السندهانته الهندية لاسبيل الى تجاهلها . (٢٣)

« وفي علم المثلثات كان العرب اطول باعا من كل من الاغريق والهنود» فقد اضافوا الىجداول الجيب وتمامالجيب جداول لوظائف اخرى للمثلثات ، ثم اهتدوا الى الروابط الاساسية فيما بينها . » (٢٤)

الجغرافية

ان تأثير الفلك الهندي على الفكر العلمي العربي كان اعمق من تأثير الجغرافية الهندية . وعلى كل فمع ان الاراء الجغرافية الاغريقية والايرانية كانت ذات اثر اعمق وابقى، فان الافكار والاساليب الهندية كانت معروفة لدى العرب جيدا . فمن الافكار الجغرافية المختلفة التي عرفها العلماء العرب نظرة اريابهاتا التي تقولبان دوران السموات اليومي انما هو امر ظاهري ، اذ ان هذا مسبب عن دوران الارض

حول محورها . (٢٥) وقد وصف هذه الفكرة عـــدد مـــن جغرافيي العرب في مؤلفاتهم ، الا ان الراي القائل بـــان الارض ثابتة ظلت له الغلبة ، مع كون الفلكيين بحثوا فيـــه باستمـــرار . والاراء الاخرى التي تعرف اليها العــــرب هـــي :

١ ـــ ان مساحتي الماء واليابس علـــى سطح الارض متساويان ، لكل النصف .

٢ ـــ ان الكتلة اليابسة ، التي كانت تقارن بسلحفاة، كانت محاطة بالمياه من كل جهـــة ، وكانـــت تشبه قبـــة ، يستقر جبل مرو في اعلى نقطة فيها .

٣ ـــ ان نصف الكرة الشمالي هو الجزء المأهول من الارض وكانت نقاط النهاية الاربع له هـــي جاماكوت فـــي الشرق وروم في الغرب ولانكا القبة وسدبور .

٤ ـــ كان الجزء المأهول من العالم مقسما الى تسعة اقسام (٢٦) .

ان فلكيي العرب وجغرافييهم ظنوا خطأ ان الاجســين (الازين او الارين بالعربية) هـــي قبـــة الارض . وبحسب النظام الهندي فان خط الطول الرئيسي كان يمر بجزيـــرة سيلان (سرنديب) وهي قبة الارض ، والخط ذاته كان يمر بأجين حتى يصل الـــى الجبل الخيالي المسمى جبـــل مرو ، وهو اعلى نقطة في كتلة اليابسة التي كانت تتخذ شكـــل القبة ، والذي كان يقع تحت النجم الشمالي تماما . وكان خط الاستواء يتقاطع مع خط الطول الرئيسي في سيـــلان ، التي كانت تقـــع تماما في منتصف المسافـــة بين الجزائـــر

الخالدات (جزائر كناري) غربا والصين شرقا : ونقطة تقاطع هذين الخطين كانت تسمى « قبة الارض » . ولما كان خط الطول الرئيسي يمر ايضا بأجين ، التي كانت مشهورة بالدراسات الفلكية ، فقد حسبها جغرافيو العرب وفلكيوهم خطأ انها (اي أجين) قبة الارض (٢٧) . ومع انه كان من عادة جغرافيي العرب ان يقيسوا اطوال المدن بدءا من الجزائر الخالدات ، فان بعضهم قاسوا هذه الاطوال بدءا من خط الطول الرئيسي الذي يمر بأجين .

الطب

بالاضافة الى البرامكة فان عددا من حاشية الرشيد (١٧٠ — ١٩٣ / ٧٨٦ — ٨٠٩) ، مثل أبي عمر عجمي اسحق بن سليمان الهاشمي وابي حاتم البلخي ، كانوا يعنون بالطب . فقد روي انه لما مرض هرون الرشيد مرضاً شديدا لم يستطع اطباء بغداد ، الذين كانوا يحذقون الطب اليوناني ، تيسير الشفاء له . فاستدعى الطبيب الهندي منكا (منكيا ؟) لمعالجته وكان ذلك بناء على اقتراح اهل الحاشية . وقد عالج الخليفة وشفاه من مرضه . فكافاه على ذلك، ثم لم يلبث ان الحق بالبيمارستان الذي كان للبرامكة . وقد ترجم منكا عددا من المؤلفات الطبية من السنسكريتية الى العربية او الفارسية . وقد كان بين الاطباء الهنود في بغداد ابن دهن ، ولعله منحدر في نسبه من داناباتي . وقد استدعاه الى بغداد يحي بن خالد ، وولاه ادارة البيمارستان . وكان ثمة صالح وهو ابن او حفيد لبلا . ولعله هو سالي بالذات الذي كان ابنا او حفيدا للطبيب المشهور بيا . وقد عالج صالح وابرهيم ، ابن عم الخليفة ، الذي كان مصابا بالصرع . والراجح انه كان

صاحب عيادة خاصة في بغداد وكان يتعاطى الطب الهندي . ولما اعلن طبيب القصر جبرائيل بن بختيشوع ان ابرهيم توفي ، تحداه صالح ، واظهر ان المريض كان ما يزال حيا، وذلك بان غرز ابرة في يده اليسرى التي انسحبت حالا . وعندها اخرج من الكفن والبس ثيابا لائقة . ثم اعد صالح شيئا من العطوس المعروف بالكندش، ونفخه في انف المريض وبعد نحو عشر دقائق اخذ جسمه يرتعش وعطس ، ثم جلس وقبل يد الخليفة . مثل هذه القصص تدلنا على مدى الاقبال الذي لقيه الاطباء الهنود في بغداد في الفترة العباسية المبكرة . الا ان نظام الطب الهندي كان معروفا عند العرب منذ الازمنة القديمة . فقد كانت تجارة العقارات والافاويه مما اختصت به قبيلة قريش المكية . ومن ثم فلا بد انهاكانت لها اتصالات كثيرة بالهند وفارس . فتاجر العقاقير كان عليه ان لا يكتفي بتقديم « الارشادات للاستعمال » بل لعله كان عليه ان يزود عملاءه كذلك بتفسيرات طبية وصيدلية ونباتية ومعدنية . واول طبيب عربي . وهو الحارث (المولود في الطائف) ، والذي كان معاصرا للرسول ، زار الهند وفارس حيث درس الطب وعلمه في مدرسة جنديسابور المشهورة . (٢٩)

وعلى كل فان علم الطب الهندي (المعروف باسم ايورفيدا) لم يصل الى العرب بشكل مرض الا بعد ان كانت بضعة من المؤلفات الهندية الكلاسيكية قد نقلت الى العربية برعاية الخلفاء العباسيين الاول . فاصبح العرب يعرفون فئة من الاطباء الهنود معرفة صحيحة مثل ككا كانكيانا وسنجل (سند يليا ؟) وشنق (تشانكيا) (٣٠) وجودر (يشودارا ؟) . ونجد بين المؤلفات التي ترجمت الى العربية

ما يلي : شاراكا وسسرود (سسروتا) وأستنكر (اشتنفرادايا) ونيــدان (نيدانا) وسندخستاق او سندهاشان (سدهايوغا) وكتاب السموم . وقد نقل الى العربية ايضا كتاب يعالــج امراض النساء وضعته طبيبة هندية هي روزا . فضلا عن ذلك فقد نقلت الى العربية مؤلفات تتناول انواعا مختلفة من الافاعــي وسمومها والعقارات وعــلاج النساء الحوامــل والسموم والامراض والادوية وأثر الجنون والهستيريا . (٣٢).

وهكذا فانه في منتصف القرن الثالث / التاسع لم يكن قد اصبح في متناول الكتاب العرب لا اكثر المؤلفات الطبيــة الاغريقية فحسب ؛ بل ايضا أكثر المؤلفات الهندية الهامة . الا ان صديقي يرى انــه بينما كان تأثــر العرب بالنظــام الاغريقي الطبي هو التأثر الكبير ، فان تأثير الكتاب الهنود علــى العرب كان محصورا في الامــور العلاجية والعقاقير فقط . فالكتب والنظريات الهندية لم تلق اقبالا لديهم واسماء مؤلفين مثل شادكا وسسروتا لم ترد عندهم الا لماما . ولم يذكر اشسنفرادايا والندانا سوى علــي بن ربــن الطبري وتلميذه أبي بكر زكريا الرازي (٣٣) . فالاول لخص في كتابه « فردوس الحكمة » (الذي انتهى مــن تأليفه سنــة ٨٥٠) نظام الطب الهندي بكامله ، وقد جاء ذلك في آخر كتابه . وكان التلخيص يعتمد شراكا وسرونا ونيدانا وأشتنغرادايا. وكذلك فقد اشار الرازي ، الى عدد من المؤلفات الطبيــة الهندية في كتابه الكبير « الحاوي » . وندر ان اشار الكتاب الاطباء العرب ، بعد علي والرازي ، الى المؤلفات الطبيــة الهندية باستثناء شراكا وسسروتا ، اللذين يشار اليهمــا بالنسبة الى العقاقير والادوية (٣٤) .

ويرى م. ز. صديقي انه بالرغم من التعاون الوثيــق

بين رجال الطب العرب والهنود في بغداد ، وانتشار المعرفة الطبية الهندية لم يحالفه الا القليل من النجاح اذا قورن بالنظام الاغريقي . وقد ذكر اسباب ذلك نفر من المؤلفين مثل علي بن ربن الطبري الذي يقول بان الهنود يرون « ان الحمى وغيرها من الادواء تشفى بقوة النخيل عند المريض .» ويقول « انهم يتمسكون بآراء اغرب حتى من هذه . الى حد انني لا اود ان اذكرها حتى ولو كانت صحيحة . وتعليل الهنود اذا قورن بتعليل الاغريق فيما يختلفون فيه لم يعجبهم، ويعلن عاي بانه انما هو راو للطب الهندي لكنه ليس متبعا له . (٣٥) وبينما لم يصب النظام الطبي الهندي النجاح في التاثير بالطب العربي في العصور العباسية الاولى ، فقد نجح ، في القرون التالية في التأثير في المؤلفات الطبية الفارسية التي وضعت في الهند ، وهي التي كانت اصلا تعتمد على النظام العربي الاغريقي . والنظام الطبي (اليوناني) الذي يمارس في الهند اليوم . انما هو وريث النظام القديم والذي احتفظ بالمعرفة والتجارب الطبية التي جاءت من الاغريق والايرانيين والعرب والهنود .

(٤) القصص والفلسفة والادب الديني

عندما نقارن بين الادب العلمي الهندي والمؤلفات الادبية باللغة السنسكريتية . نجد ان هذه كانت معرفة العرب بها اقل . وليس ثمة ترجمة عربية لاي من المؤلفات الكلاسيكية (الهندية) . والذي نقل الى العربية معروف جيدا وقد اصبح ، بالنسبة الى العصور الوسطى . جزءا من الادب الشعبي . ولعل السبب يعود الى ان العرب ، لما وعوا وجود الادب الهندي . كان الادب العربي قد بلغ





شوطا بعيدا في النثر والشعر ، وكانت قد اكتملت مبانيه واساليبه المتنوعة . ومن ثم لم يكن ثمة رغبة ملحة في اقتباس مباني واساليب من مصادر اجنبية . وهذا ينطبق على الادب الاغريقي ايضا الذي ظل ، في غالبه ، غير مترجم الى العربية . الا ان النقاد الادبيين من العرب درسوا نظريات الاغريق واراءهم في النقد الادبي ، وخاصة مؤلفات ارسطو . وفي هذا ايضا يبدو ان الكتاب العرب لم يشعروا بالحاجة وان شعروا فبالقليل منها — الى اقتباس اي من الصيغ الادبية الجديدة التي كانت غريبة على العبقرية العربية ، مثل الدراما . ومثل ذلك يقال في الملاحم الهندية الكبرى والمؤلفات الفلسفية ، مثل ادب الاوبانيشاد والرامايانا وغير ذلك ، التي لم تنقل الى العربية بسبب ما فيها من محتوى ديني .

وقد تعرف العرب في العصور الوسطى بشكل خاص الى واحد من الاعمال الادبية الهندية وهو كتاب بانكاتانترا الذي نقل عن اللغة البهلوية وعرف باسم « كليلة ودمنة » . ففي ايام انوشروان (٥٣١ — ٥٧٩ م) أرسل بزرجمهر الى بلاد الكنج في الهند للحصول على نسخة من « قصص بدياي » المعروف ايضا باسم « كليلة ودمنة » . وقد عاد بالكتاب وبلعبة الشطرنج ، وعندها نقل الكتاب الى البلهوية . وقد انتزع اسم الكتاب من كاراتاكا ودامناكا ، وهما اثنان من بنات آوى تدور حولهما قصص القسم الاول بانكاتانترا . (٣٦) وقد نقله الى العربية عبدالله بن المقفع (توفى حوالي / ٧٥٧) وهو زرواستري كان قد اعتنق الاسلام . (٣٧)

ويذكر المسعودي ، كتاب السندباد ، أو « كتاب

الوزراء السبعة والمعلم والشاب وزوج الملك » الذي وضعه شخص اسمه سندباد كان في ايام كرش . وهـذا المؤلف يقابل الكتاب الفارسي المسمى « سندباد نامه » ، وقد وضع هذا على غرار بانكانانرا . والقصة مضافة الى الف ليلة وليلة . (٣٨)

وقد نقلت ايضا اجزاء من ماهبرانا الى العربية على يد ابي صالح بن شعيب وفيما بعد على يد ابي الحسن علي الجبلي (حول ٤٢٧ / ١٠٢٦) . وثمة المؤلفات الاخلاقية التي كانت من وضع كاناكا (شنق) وهيتوبادس ومؤلفات اخرى تشمل المنطق والسحر وما بينما . التي نقلت من السنسكريتية الى العربية . (٣٩)

(٥) الصوفية والبوذية والفكر الديني

جاء اتصال العرب بالبوذية على انها شيء فاعل حي في الهند وأواسط اسية مباشرة بعد قيام الاسلام في بلاد العرب . وقد كان فتح بلغ المناسبة التي وضعت العرب وجها لوجه مع البوذية واتباعها . اما في السند فقد كانت صلاتهم بها اصدق واقرب . (٤٠) وعندنا ادلة تاريخيه تؤكد ان البوذية كانت ناشطة في السند في زمن الفتح العربي . ففي هذا الوقت كانت البوذية والهندوكية تتحديان واحدتهما بجانب الاخرى . فقد كان الملك برهميا والحكام كانوا بوذيين . وكان صاحب براهمناباد . آغام لوهاما . يدين بالبوذية . وكان امامه الروحي ساماني بدغي يملك بينما للاصنام او معبدا يسمى بدنويهار » (٤١) . وبالاضافة الى ما كان للعرب من اتصال واقعي بالبوذيين في ذلك الوقت . فان الادب العربي الذي وضع في هذه الفترة يزودنا بخلاصات

ثمينة عن العقائد والعبادات البوذية التي كانت شائعة يومها ، ونخص بالذكر المؤلفات التي تعرضت لتاريخ الاديان والمذاهب وقد اشار عدد كبير من الكتاب العرب الى واحد من هذه المذاهب وهي الشامانية . وقد وصف اتباع هذا المذهب بانهم ينكرون الخالقوالرسل ويقبلون حقيقة الثواب والعقاب. ولا يمكن انيكون هؤلاء الافرقة من البوذية. وصنف الشهرستاني (٤٧٩ ـ ٥٤٨ / ١٠٨٦ ـ ١١٥٣)، في تقسيمه للديانات الهندية ، البراهمة على انهم اولئك الذين ينكرون النبوة اصلا . وهم ينقسمون الى ثلاثة اقسام : ففريق هم اصحاب البدا اي البوذيون . وهم الذين كانوا يقولون بان بوذا لم يولد . وهو لا يتزوج ولا يأكل ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت . وقد جعل في الفئة الثانية اصحاب التناسخ وفي الثالثة اصحاب الفكرة (٤٣) . وصورة بوذا كما اوردها الشهر ستاني شبيهة بصورة بوديزاتقا . وقد كان ثمة مؤلفات عربية تتناول حياة غوتامابوذا ، ولو انها كانت ذات صفة اسطورية . فقد شاع بين العرب كتب مثل « كتاب البد » « وكتاب البلاوار وبوداساف » « وكتاب بوداساف مفرد . » وقد نقل شاعر رافضي هو ابان اللاحقي (توفي ٨١٥) اسطورة البلاغار واصبحت بذلك قريبة من العقيدة الشيعية المتعلقة بالامام الغائب على راي بابويه قمي (توفي ٩٩١) (٤٤) . وقد قبست رسائل اخوان الصفاء بعضا منها ومن ثم فانها تظهر « شيئا من الاثر البوذي الخفي » (٤٥) .

كيف اثرت الفلسفة البوذية او الفكر الديني الهندوكي في التصوف في ادواره الاولى والى اي حد تكونان اساسا نظريا أو فكريا لتطوره ؟ لقد تصدى لدرس هذه المسائل عدد

من الباحثين، وثمة خلاف واضح حول الموضوع . الا ان راى ر. ا. نيكلسون يبدو وكانه لا يزال ابعد الاراء عن الهوى واكثرها موضوعية. ففي تعليقه على تطور النماذج الصوفية الكبرى جمعاء ؛ يقول « كما ان النوع المسيحي لا يمكن ان يفهم بدون العودة الى المسيحية ، فان النوع الاسلامي يجب ان ينظر اليه على انه مرتبط بتطور الاسلام خارجا وداخلا » (٤٥) . فالحقيقة التي لا مراء فيها هو ان الزهد الاسلامي ينبع اصلا من فكرة التقوى والرهبة من الله على ما انطوى عليه القرآن الكريم ، الا ان تطور التصوف في ادواره التالية يظهر بعض الاراء الغريبة عن الاسلام . ويعدد نيكلسون ، بين « اهم ما جاء من الخارج » من مؤثرات المسيحية والافلاطونية الحديثة والغنوسطية والبوذية (٤٦) . ومنعا لاعطاء المؤثرات الخارجية نبرة مبالغ فيها وخشية منه ان تهمل العوامل الداخلية ، يوضح نيكلسون هذه النقطة ، فيقول « حتى لو ان الاسلام عزل باعجوبة عن الاتصال بالديانات والفلسفات الغريبة ، فان شكلا من اشكال التصوف كان لابد ان ينبت من الداخل ، لان البذور موجودة هناك » (٤٧) . فهو يرى ان التصوف من حيث « اسلوبه على انه حمل النفس على الخلق القويم وتأمل مصحوب بالتقشف وتجرد فكري ، مدين بالكثير للبوذية » . الا انه يقول انه من الناحية الروحية فان النظامين بعيدان واحدهما عن الآخر بعد السماء عن الارض . ففيما يجعل البوذي من شخصه المثال الخلقي ، فان الصوفي يصبح مثالا خلقيا عن طريق معرفته لله وحبه له » (٤٨) . ويقارن نيكلسون فكرة الفناء الصوفية بالنرفانا ويبدي الملحوظة التالية « ان الحدين يعنيان انعدام الفردية (الشخصية) ، لكن بينما نجد ان النرفانا هي سلبية بحتة ،

فان الفناء يرافقه البقاء ، اي الحياة الابدية في الله » (٤٩) .
وفي رايه ان فكرة الفناء التي كان اول من قال بها هو الصوفي الفارسي ابو زيد البسطامي (توفي حول ٨٧٥) تقابل وحدة الوجود عليها تبدو في الفاندتا (٥٠). وثمة عدد من الاقوال تنسب الى ابي زيد حول مذهبه في الفناء . قال ابو يزيد « للخلق احوال ولا حال للعارف ، لانه محيت رسومه وفنيت هويته وغيبت آثاره بآثار غيره . ولما سئل عن كيفية وصوله الى تلك الحال من الصوفية اجاب « خرجت من بايزيديتي (اي نفسي) كما تخرج الحية من جلدها ، ونظرت فاذا العاشق والمعشوق والعشق واحد ، لان الكل واحد في عالم التوحيد . ثم نظرت الى ذاتي فاذا انا هو! (اي الله) » (٥١) .

وبالرغم عما بين الفكرتين ، الفناء والنرفانا ، من فرق فان نيكلسون لا يعتبر « انه لا رابطة بينهما البتة » اذ ان كليهما له ناحية خلقية هي التي « تنطوي على ابادة الاهواء والرغبات جمعاء » . ويخلص الى القول بان «نظرية الفناء الصوفية قد تأثرت الى حد ما بالبوذية وبوحدة الوجود الفارسية الهندية » (٥٢) . اما النظرية القائلة بان ابا يزيد قد تلقى رايه في الفناء من معلمه ابي علي السندي (٥٣) الذي لعله كان قد تأثر ، بدوره ، سنكاراكاريا (٥٤) فقد شك فيها اربري وغيره (٥٥) . وقد اوضح عزيز احمد ، في دراسته « التصوف والصوفية الهندوكية » ، قضايا كثيرة متصلة بهذا الموضوع بشكل قاطع . فهو يقول « يبدو ان التصوف اتصل بالاراء الصوفية الهندية والبوذية في دور متأخر وبعد ان كانت صفاته الرئيسية قد استوفيت ، اما في التقليد الاسلامي

الاصيـــل او بدخــــول عناصر من الافلاطونية الحديثـــة والمسيحية » (٥٦) . وقـــد ذكر عزيز احمد ، من الصفات الرئيسية التي يتفق فيها التصوف مـــع البوذية ، معتمدا في ذلك علـــى ثقات الباحثين ، امثـــال غولدتسيهر ونيكلسون وزانر وغيرهم ، ما يلي : « الطريق النبيل » عند البوذيـــين « والطريقة » عنـــد المتصوفة ؛ والمراقبـــة عنـــد المتصوفة والديانا عند البوذيين ، وتفسير الصوفية للتوحيد يعتبــــره غولدتسيهر مأخوذا من انثيوصوفية الهندية (٥٧) . ويرى زانر ان «نصور ابي زيد للمحيطات والانهار» يمكن ارجاعه الى مصادر بوذية مثل اودانافرغا ، والتمرين الصوفـــي المعروف بحبس دم (اي حبس النفس) يبدو وكأنه مأخوذ من برايانا ما اليوغا عن طريق بوذي (كريمر) ، والراي الصوفي صلح كل (اي مسالمة الجميع) قد يكون مأخوذا عن البوذية الماهايانية اكثر منه مباشرة من الهندوكية اليوغية ، واخيرا استعمال الثوب والمسبحـــة الـــخ (٥٨) . وقد استخلـــص البيروني امورا متشابهة على غاية من الطرافة بين تعاليـــم الكتب الهندية المقدسة والفكر الصوفي (٥٩) . فهو يـــرى الشبه بين طريق باتنجل ، الهندية قريبة مـــن الصوفيـــة الاسلامية . وطريق باتنجل ، ترى ان براهما هو شجـــرة آشوت كبيرة ، وليس للعاقل رغبة سوى قطعها ، فاذا تم له ذلك طلب موضع القرار الذي يعدم فيه العود ، واخيرا يصل الى الانوار الالهية . ويقول : « والى طريق باتنجل ، ذهبت الصوفية في الاشتغال بالحق فقالوا : ما دمت تشيـــر فلست بموحد ، حتى يستولي الحق (اي الله) على اشارتك بافنائها عنك . فلا يبقى مشير ولا اشارة » (٦٠) .

وقد كان احد الاراء الاساسية في التصوف هو وحدة

الوجود . وقد تصوروا الحق او الله على انه في كل مكـان اي بوحدة الشهود ، ولـم يفرقوا بين الخالـق والمخلوق ، وهو مخالف لراي السنة . وهـذه النظرة الـى الحياة اي نظرة وحدة الوجود، هي التي طغت على تاريخ التصوف في الاسلام باكمله . على ان الوصول الى هذه الحال بحيـث يمكن للمرء ان يتصور الحق (الله) او ان يصبح معه شيئـا واحدا على طريق الفناء ، يقتضيه (المرء) اجتياز عدد مـن المراحل (الحالات) التي تؤدي تدريجا الى ذلـك وهـي : الشريعة، والطريقة، والمعرفة ، واخيرا الحقيقة. والوصول الى الحال الاخيرة يدركه الواحد بالتأمل وترديد الذكـر وبالنور الذي ينبثق من داخل نفسه . وقد كانت هذه النظرة الى وحدة الوجود تعتبر بدعة بالنسبة الى الاسلام السني ، واشد نواحيها امعانا في ذلك ، والذي لا يمكن ان يغفـر لامرىء ، هو ان يقابل نفسه بالخالق . فالحلاج الذي قتـل ٣١٠ / ٩٢٢ « لم يدع الالوهية ، على ان قوله الذي انتهى بالحكم عليه بالقتل وهو انا الحق ، بدا لقضائه انه اريد به تلك الدعوى » (٦١) . ويعتبر اربري الحلاج انـه المثـال الاعلى للصوفي الذي سكر بحب الله ، ويجعله اشد تطرفا في ذلك حتى من ابي يزيد (٦٢) . وفيما يلى ما يوضح العمق الذي وصلت اليه نظرته الى وحدة الوجود :

انا من اهوى ومن اهوى انا   نحـن روحان حللنا بدنـا
فـاذا ابصرتنـي ابصرتـه   واذا ابصرته ابصرتنا (٦٣)

وقد زار الحلاج السند الا انه لا يمكن الجزم فيما اذا كان قد قبس وحيه لنظراته الصوفية من مصادر هندوكية . ويرى تاراشاند ان نظرة الحلاج « الى علاقة الله بالانسان كانها دفق من الالوهية في النفس البشرية » مطابقة للنظرة

الهندوكية وهي « اشراق البوذي بالبوروسا » (٦٤) .

وثمة نقطة دقيقة وهي فيما اذا كانت الاراء الهندوكية المتعلقة بالزهد وطرق التقشف ذات علاقة باراء الشاعر الشامي ابي العلاء المعري وطرقه (توفي ٤٤٩ / ١٠٥٧) . فقد اعتبر ماسينيون نظرية مرغوليوث وكريمر «فيما يتعلق باعتناق ابي العلاء المعري للهندوكية انها ليست ثبتة » (٦٥) . على انه يظل من الثابت ان المعري كان نباتيا وكان يعيش حياة زهد بسيطة . وكان يؤمن بالتناسخ وكان شديد الوطاة في نقده للمجتمع العربي ، وكان يغلب عليه نظرية انتشاؤمية للحياة . وطه حسين، وهو واحد من أبرز الفلاسفة العرب واهل القلم في مصر اليوم ، يرى بان المعري اقتبس اراءه عن الزهد من التجار الهنود الذين كانوا في بغداد ، اثناء زيارته لها ، وانه قد اظهر رغبته في ان يحرق جثمانه بعد موته ولا يدفن ، لكن هذه الرغبة لم تحقق (٦٦) .

والتصوف ، الذي قبس تعاليمه وعقائده ، في الادوار الاولى من تطوره ، من مصادر اسلامية وغير اسلامية ، قام بدور اساسي في تاريخ تطور الفكر الاسلامي . وبالرغم من استمرار اهل الشرع في حكمهم على التصوف بانه بدعة من حيث تعاليمه وغير اسلامي في عقيدته ، فانه ظل يتطور ويحقن نفسه بدم جديد حتى جاء الغزالي فاحتضنه اسلاميا وجعله جزءا لا يتجزأ من الاسلام . ومع ذلك فقد ظل بعض اصحاب السلطان من المسلمين يحكمون بالقتل على اشخاص صوفيين لاسباب لا تمت الى الفلسفة والدين بصلة. وهذا التيار الخفي الصوفي العارم المتحدي والقائم

في الاسلام من الداخل قد زود الايمان نفسه بقسط كبير من الحيوية اللازمة لوجوده في الجهة الواحدة ، وفي الجهة الثانية كان يجذب بقوته الكثيرين الى اعتناق الاسلام في العصور الوسطى . فلا السيف ولا سطوة اقوى حكام المسلمين كان بامكانهما ان يغيرا القلوب بله ان يغيرا الايمان ، سواء كان اللجوء في ذلك الى الدم او خلق جو من الرعب . والامثال التي يمكن ان تقدم على اعتناق الاسلام بواسطة التصوف لا حصر لها .

ب ــ تأثير الثقافة العربية على الهند في العصور الوسطى

(١) الاسلام المدارس البكتية

من القرن الثاني / الثامن الى القرن التاسع / الخامس عشر كان جنوب الهند مركزا هاما لحركات اصلاحيه واحيائيه دينية . ففي تلك المنطقه قام القديسون المنتمون الى فايزنافا وسايفيتا بتاسيس المدرسة البكية ، كما قام عدد من المفكرين بنشر اراتهم الفلسفية، وهم : شنكرا (نوفي ٢٠٥ / / ٨٢٠) ورامانوجا نوفي ٥٣٢ / ١١٣٧) ونمبادنيا (القرن السادس / الثاني عشر) وباساقا (القرن السادس / الثاني عشر) وفلاها شاريا (القرن التاسع / الخامس عشر) ومداقا (/ ١١٩٩ ــ ١٢٧٨) . وقد انتشر هذا الدفق الى الشمال بواسطة رامانادا (القرن التاسع / الخامس عشر) . وقد كان شمال الهند مركزا للنشاط الديني الى القرن الثاني / الثامن ، الا انه بسبب الانحطاط السياسي وتأخر البوذية، اصبح جنوب الهند هو المركز للاصلاح الديني منذ ذلك

الوقت . وقد تمتع الجنوب بفترة طويلة من الازدهار والقوة تحت حكم ملوك خولاس وفيجاياناغر ، « وفوق ذلك فقد كان هناك في الجنوب ان احتك الاسلام بالهندوكية وقام باثارة الفكر الهندوكي (٦٧) » . «فالقرن الثاني / الثامن كان اذن فترة نشاط ثوري في الدين والسياسة (٦٨) » . « واثناء هذه الفترة من النشاط الجدي وضعت الاسس التي قامت عليها فيما بعد التطورات الدينية في الجنوب (٦٩) » .

لقد وضع تاراندشاند مسحا ماهرا للمدارس البكتيةوللصلة بين تعاليمها من جهة ، وبين تعاليم المسيحية والاسلام من جهة اخرى. وفي دراسته اخذ بعين الاعتبار اراء المستشرقين ونتائج بحثهم في هذا الموضوع . ففيما كان بعض الباحثين « يعزو هذه التبدلات الى اثر الفئات المسيحية الموجودة في الجنوب (٧٠) » ، كان آخرون يكادون « يصرون على ان هذا التطور كان يعود الى عوامل داخلية فقط ، لان الاحوال التاريخية اللازمة لقيام اتصال مع المسيحية في الجنوب كانت مفقودة (٧١) » . وغير هؤلاء واولئك ، مثل غوست وبارث ، راوا انه من المحتمل ان الاسلام قد كان العامل اللازم لذلك (٧٢) » . اما تعليل تاراشاند فهو كما يلي : « انه من الضروري ان نعيد القول بان اكثر العناصر في ما كان في المدارس الجنوبية من قنوت وفلسفة : اذا اخذ كل منها بمفرده ، انما اقتبست من الانظمة القديمة . لكن هذه العناصر بكليتها وبالنظر الى ما فيها من توكيد خاص ، يبدو فيها قرب خاص الى العقيدة الاسلامية ، الامر الذي يجعل الراي القائل بتأثير الاسلام محتملا (٧٣) » . وهو يعترف بان الدليل بالنسبة الى الدارس التي بحثها كان

ضرفيا ، وانه لا يمكن التثبت من ان الاخذ (عن الاسلام) قد تم عن طريق البرهان المباشر ، سواء في ذلك الأدلة اللغوية او سواها . الا انه يضيف بان « الهندوكيين كانوا فنانين مهرة في اقتباس الاراء الاجنبية ، ولم يكونوا يسمحون لانفسهم بان ينزل مستواها بالتقليد الفاضح الذي يمكن كشفه بسهوله (٧٤) » . وهو يرى ان اثر الاسلام في الادوار الاولى غير مباشره ومخيرا . فلم يكن — بقدر ما يمكن التوثق من ذلك — نتيجه لدرس الادب الاسلامي ، بل كان ما نقل من التعاليم عن السنة اهل الزهد والتقشف ، او بطريق ملاحظه طقوسهم وعاداتهم (٧٥) » . فكبار رجال الفكر الديني في الجنوب وحلماء شنكرا ، مثل راماتوجا وفزنوسوامي (القرن السابع / الثالث عشر) ومدافا ونمبرك (القرن السادس / الثاني عشر) وناظمو التراتيم ، يظهرون في تعاليمهم وفي نتريهم الدينيه تجاوبا اكثر بوازنه (٧٦) مع الاسلام . « ان حياة شنكرا تغلفها الاسطورة . ومن ثم فانه ليس لدينا اي دليل مباشر ، من اي نوع كان ، يمكن ان يثبت اي علاقه بالاسلام (٧٧) » . ومع ذلك فالحياة الفكريه في جنوب الهند ، من القرن الثالث / التاسع وما تلاه ، تبدو فيها صفات معينه تشير الى اثر اسلامي بشكل واضح ، ومن الامثلة على ذلك :

١ — تزايد النبرة على التوحيد .

٢ — العبادة العاطفية .

٣ — اخضاع النفس (قرباني) وتعظيم المعلم (غورو — شكى) .

٤ — التساهل في تطبيق نظام الطبقات .

٥ ــ قلة الاكتراث بالطقوس وحدها (٧٨) . وافضل الامثلة على الفئات الدينية التي قامت في جنوب الهند نتيجة للتأثير المبكر للاسلام هما اللنغايات واسدعار .

وقد انتقلت الحركة البكتية من الجنوب الى الشمال . ويكاد يكون جميع المصلحين الدينيين الكبار في غربي سلطنة دلهي وملوك المغول قد تأثروا بهذه الحركة . بطريقة او باخرى . راماناندا وكبير ونولسيداس وسانت توكارام وميرابي وعدد آخر غيرهم من المفكرين والاولياء كانوا يعلمون عن تحرير النفس البشرية (موكشا) عن طريق التعبد العميق والحب والاخلاص للغورو . وآراء الصوفيين وتصرفاتهم . مثل الوصال والذكر والقطب والمرشد والفقر . يمكن تتبعها في افكار هؤلاء المصلحين واعمالهم .

(٢) الشيعة في السند واجزاء اخرى من الهند

ظهرت الدعوة الفاطمية . وهي فرع هام من الشيعة. اول ما ظهرت في السند في اواخر القرن الثالث / التاسع . ومن ثم انتشرت في الملتان وغوجيرات والبنجاب . وقد ركز اسس هذه الدعوة في السند (٨٨٣) احد الدعاة وهو الهيثم ابن اخي الداعي اليمني ابي القاسم بن حوشب منصور اليمن (٧٩) . وكان السمرا . حكام السند وهم قبيلة محلية من هنود السند ، قد اعتنقوا الاسلام ايام الفتح العربي الاول للهند (في القرن الثاني / الثامن) . فقبلوا الان الدعوة الفاطمية الاسماعيلية . الا انهم بعد ان انقسم الاسماعيليون الى فريقين وهما اتباع المستعلي واتباع نزار. « ابتعد السمرا عن الفريقين المتنافسين وانفصلوا عنهما . واستقلوا بالامر ، وظلوا محافظين على التقاليد الاسماعيلية

الفطميه التي كان عليها اباؤهم من قبـــل ، ولـــم يعترفوا بالولاء لاي دعوة خارج ذلك (٨٠) » . وقد كثر تزاوج السمرا من العرب المستقرين هنـــاك ، واستعملوا اسماء عربيـــة هنديه مختلطه . ولكنهم حتى بعد اعتناقهم الاسلام ظلـــوا يحافظون علـــى الكثير مـــن العادات الهندوكية القديمة . وبسبب تزاوجهم مـــع كبار الملاكين العرب ، اصبحوا ذوي منعة وقـــوه (٨١) . وقـــد انتشرت الدعـــوة الاسماعيلية بالاضافة الى السند ، في اجزاء اخرى من الهند . فدعـــاة المستعلي اليمنيون قبضوا على ناصية الامور في غوجيرات مـــن ٤٦٠ – ٩٤٤ / ٠ حيـــن نقلـــوا مركزهـــم الـــى غوجيرات نفسها . وفي هذه الفترة كان لليمنيين تأثير عربي ... . فقد قبس اتباع هذه الدعوة الاسماء العربية ، وقـــد كتب غالب الادب بالعربية . وتخلى الناس عن التقاليـــد الهندوكية المحليـــة ، وسارت حركـــة التعريب في مجاري عميقة . والدعوة الاسماعيلية النزارية الفارسية انتشرت تقاليدها في غوجيرات وكشمير وشمـــالي الهند (٨٢) .

(٣) التوغل الاول للمعرفة والعلم العربيين في الهند

... السند تحت الحكم العربي المباشر من اوائـــل القرن ... , لغاية الى آخر القـــرن الثالث / التاسع . وفي ... القرن الرابع / العاشر كانت المنصورة والملتان قد ... بعد ان كانتا مركزين كبيرين للحياة السياسية والثقـــافة العربيه . ففـــي سنـــة ٩٨٠ احتل القرامطة وهم فئة متطرفة من الشيعة ، الملتان وجعلوا منها مقـــرا لدعوتهم المنفصلة (٨٣) . ومع ذلك فان وجود العلماء ورجال الدين ... العرب في السند يدلنا عليه نفر من الرحالـــة

العرب الذين زاروا المنطقة مثل المسعودي وابن حوقل والمقدسي وغيرهم . والذي دونه هؤلاء بوصفهم شهود عيان يلقي الكثير من الضوء على جغرافية السند والحياة الاجتماعية والثقافية والدينية فيها في تلك الفترة . فالمسعودي يصف بكثير من الاجلال لقاءه مع رجل يسمى حمزة ، وهو من آل الرسول ، في المنصورة في ٩١٥ — ٩١٦ . وقد لقي ايضا عددا من آل علي بن طالب . كما التقى ببعض احفاد عمر بن علي ومحمد بن علي (٨٤) . ويحدثنا المقدسي عن بعض من اهل العلم في المنصورة . وقد كان احدهم القاضي ابا محمد المنصوري ، احد اتباع الامام داود الظاهري . ومؤلف عدد من الكتب (٨٥) . ويحدثنا ثقة آخر عن ابي حفص ، وهو محدث من البصرة ، على انه زار الهند في زمن الفتح الاول . وقد كان ، بالنسبة الى السند ، « منهل رواية الحديث (٨٦) » . وعلى كل فبعد ان احتلها سلاطين دلهي ، ظهر في السند عدد من اهل الاختصاص في العلوم الاسلامية وما اليها. وقد نقل عدد من المؤلفين اخبار هؤلاء العلماء (٨٧) .

وفي هذه الفترة زار العلماء والتجار والرحالة العرب ايضا اجزاء اخرى من الهند مثل غوجيرات وماهاراشترا وكيرالا والبنغال واسام . الا انه يبدو ان اهل العلم من العرب الذين قاموا بالزيارة اما مختصين بالعلوم الاسلامية كالتفسير والحديث والفقه او انهم كانوا يعنون بالدعوة الدينية مثل الاسماعيليين وغيرهم . ولكن ليس ثمة ما يشير الى ان علماء او فلاسفة عربا زاروا الهند في هذه الفترة . ويبدو ، من الجهة الاخرى ، ان الهنود لم يكونوا يجهلون مآثر العرب العلمية . والمؤلفات التي لا تحصى

التي وضعها بالعربية جمهرة من المؤلفين في مختلف انحاء العالم العربي . فان العلماء الهنود قد زاروا بغداد وغيرها من انحاء الامبراطورية العباسية . ويبدو غريبا ان لا يفيد العلماء الهنود من النهضة الفكرية التي كانت قائمة في العالم العربي في ذلك الحين. وقد فسر البيروني، الذي زار الهند في العقود الاولى من القرن الخامس / الحادي عشر ، هذا الامر تفسيرا جزئيا .

(٤) البيروني والهند

كان البيروني في طليعة العلماء المسلمين الذين زاروا الهند في اوائل القرن الخامس عشر . وقد كانت معرفته بعلوم اليونان والرومان وقدامى الفرس معرفة عميقة وقد ذهب الى الهند ليدرس علوم الهند وليتعلم من حكمة الهنود . ولم يحقق هذا القصد فحسب ، بل انه قدم للهند خدمة جلى اذ صور للناطقين بالضاد تراث الهند العلمي والثقافي القديم تصويرا صادقا امينا في مؤلفه الهام عن الهند الذي سماه « في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مرذولة ». وقد اشار الى موقف الهنود العدائي ضد الغرباء بعامة والمسلمين بخاصة ، فقال ان واحدا من الاسباب هو ان الهنود كانوا قد ظهر بينهم كره لاهل خراسان حتى قبل الاسلام . فقد كانت خراسان وفارس والعراق والموصل الى حدود الشام في القديم على دين الشمنيه (البوذية) الى ان نجم زردشت فانجلت الشمنية عن تلك الديار واستقرت في مشارف بلخ . ولما دخل محمد بن القاسم ارض السند من نواحي سجستان (افغانستان) زادهم (اي الهنود) الغزو استيحاشا . ومحمود الغزنوي حارب في الهند نفسها « فاباد خضراءهم

وفعل من الاعاجيب في بلادهم ما صاروا بــه هباء منثورا وسمرا مشهورا » ، فزرعت بذلك بذور الحقد . حتــى ان علومهم انمحقت عن الحدود المفتتحــة وانجلت الى حيث لا تصل اليها اليــد بعد من كشمير وبنارس (٨٨) . ويذكرنا باسباب اخرى من بينها مـــا في الخلق الهندي من نقص اساسي ، اذ انهم « لا يظنون ان في الارض غير بلدانهم وفي الناس غير سكانها ، وان للخلق غيرهم علما . حتى انهــم ان حدثوا بعلم او عالــم في خراسان او فارس استجهلــوا المخبر ولم يصدقوه » . ويضيف قوله : « ولو انهم سافروا وخالطوا غيرهم لرجعوا عن رأيهم ، علــى ان أوائلهم لــم يكونوا بهذه المثابة من الغفلة . فهذا براهمهر احد فضلائهم حين يأمر بتعظيم البراهمة يقول ان اليونانيين وهم انجاس لما تخرجوا في العلــوم واناقوا فيها علــى غيرهم وجــب تعظيمهم ، فماذا عسى ان نقوله في البرهمن اذا حاز الى طهارته شرف العلم ؟ » (٨٩)

قد يكون في النقد الذي وجهه البيروني اجحاف ؛ لكنه على كل صريح لا التواء فيه . فالهنود، في العصور الوسطى لم يدركوا ماأتى العرب العلمية والفكرية في تلك الفتــرة . ومثل هذا الموقف من العلم لم يقتصر على العلوم العربية . فقد كان هذا موقفهم بالنسبة الى تقدمنا (اي الهنود) العلمي والفكري . ولعل الاسباب الكامنة وراء ذلك يجب ان يبحث عنها في غير ما ذكر من كره للاجانب ، او مركب العظمــــة فقط . ويرى الاستاذ ن. ف. بانرجي ، وهو استاذ الفلسفة في المعهد الهندي للدراسات العليــا بسملا ، ان الهنــود ، بسبب اهتمامهم الشديد الحدة بمستقبل الانسان ، تجاهلوا الحاجة الى التقدم العلمي والمادي ، اذ ان هذا ينظر اليــه

على انه امر دنيوي عامي ، ومن ثم فانه حـري بالاحتقار .
وترتب على ذلك ان جهود المفكرين والعلماء الفكرية صرفت باجمعها في سبيل الفلسفة الدينية والقضايا المتعلقة بالنفس والمكشا ، ولعل هذا كان احد الاسباب التي من اجلها لـم يتمكن هنود العصور الوسطى من التقدم علميا ، اذا قورن ذلك بماتي الفترة القديمة . فقد كان ثمة تقدم علمي طالمـا كانت البوذية قائمة ، ولكن احياء البرهمية اتاح للفلسفـة الدينية ان تسيطر على الوضع . ومهما كانت العوامل فالامر الذي لامراء فيه هو لو ان الهنود استمروا فـي توجيـه اهتمامهم الى نمو العلوم وتقدمها في العصور الوسطى ، فان الهند كانت حظيت بعصر تقدمت فيه العلوم والصناعات .

ولعل البيروني كان ايضا اول من نقل مؤلفات عربية علمية الى السنسكريتية . فقـد اراد ان يوفـر للمسلمين الفرصة لدراسة علوم الهند ، ومن الجهة الثانية كان يشعر بانه مكلف بنشر المعرفة العربية بين الهنود (٩٠) » . وقـد زار البيروني وادي نهر كابل والبنجاب وكشمير وبنارس ، وهما مركزا العلم الهامان اللذان كانا بمنأى عن المسلمين في ذلك الوقت (٩١) . وقد تعلم السنسكريتية وجرب ان يجمع مخطوطات سنسكرينية (٩٢) . وقد حذق فيعلم الفلك الهندي حتى ان العلماء الهنود لم يصدقوا بان ما كان يعرفه كان من عندياته ، بل اصروا عليه ان يدلهم على اسم معلمه الهندي الذي تلقـى عنه هذه المعرفة العميقة . وقد عزوا اليـه الشعوذة وسموه **البحر والمـاء الذي تزيدحموضته عـن حموضة الخل (٩٣)** . ويبدو ان شهرة البيروني قد ذاعـت في الهند اذ ان بعض العلماء مـن ارض كشمير المحرمـة وفلكيين اخرين من الهند وجهوا اليه اسئلة اجاب عنها في

رسائل خاصة (٩٤) .

وقـــد ترجم البيروني المؤلفات التالية الى العربية : **سمخيا** من وضع كبلا وكتـــاب البتنجالي و **يوليساسدهانتا وبراهماسدهانتا** ، وهمـــا لبراهماغوتبا **وبريهاتســامهيتا ولاغوجاتاكم** والاخير هذا من وضع براهمر . وقد نقل الـــى السنسكريتية Slokas الكتب التالية : اقليدس والمجسطي لبطليموس ورسالة منتاليفه عن صنع الاسطرلاب . (٩٥) وقد وضع البيروني قانونا او دليلا في الفلك باللغة العربية سماه **خاديا خادياكا العربي** ، وكان ذلك تلبية لطلب شخص اسمه سيافابالا مـــن اهل كشمير (٩٦) . ويعـــدد ساخو اثنـــين وعشرين كتابا من تاليف البيروني ذات علاقة بموضوعات هندية كالفلك والرياضيات والطب وغيرها . ويقول ساخو بالنسبة الى كتاب البيروني عن الهند « لو ان رجلا فيعصرنا بدأ يدرس السنسكريتية والعلم الهندي مستعينا بكل مـــا يقدمه التاليف والعلم الحديثان ، فان سنوات كثيـــرة ستمر قبلان يتمكن من ايفاء الهند القديمةحقها بمثل الاحاطة والدقة التي بلغها في كتابه عن الهند (٩٧) » . واللغة التى استعملها البيروني اقرب صلة بالسندي منها باي من اللغات الآريـــة الحديثة الموجودة في الهند (٩٨) .

ان الفترة التي عاش فيها البيروني تمثل قمة التقـــدم الفكري والنتاج العلمي الاسلامي ، وهي ، في الوقت ذاته ، تشير الى بدء التأخر في العلم والتربية في العالم الاسلامي ، ومن ثم الانحطاط النهائي العام في الثقافة الاسلامية والمجتمع الاسلامي . واذن فانه من المناسب أن نبحـــث عـــن بعض العوامل التي ادت الى التأخـــر الفكـــري والتربوي عنـــد المسلمين في هذه الفترة .

ج ــ اسباب انحطاط الثقافة والمجتمع الاسلاميين في العصور الوسطى

في الدراسة الممتازة التي وضعها م. عمر الدين عن فلسفة الغزالي الاخلاقية يحلل المؤلف نظرة حجة الاسلام الى الاخلاق والتربية الاسلامية . ويرى عمر الدين ان الغزالي لم يكن خصما للفلسفة او العلم ، بل كان خصما للنظرة المشككة التي جاءت في اعقابهما . والى ذلك فان المذاهب الفلسفية لم تكن خطرة في حد ذاتها بقدر النتائج والاستنتاجات التي اخذ مفكروا الوقت من المسلمين يستخرجونها منها . وتسبب ذلك جعل الغزالي الفارابي (توفي ٤٢٧ / ١٠٣٦) هدفه الاول للنقد لانهما كانا المعلمين الكبيرين للفلسفة اليونانية قبله . وقد كان ينظر اليهما على انهما خارجان عن حظيرة الايمان لانهما اتبعا ارسطو الذي كانت اراؤه «مغشاة بالبدع والكفر (٩٩) » . وقد فحص الغزالي اراء ما وراء الطبيعة عند المؤمنين من الفلاسفة ، ووجد ان ثلاثة من فرضيانهم المختلفة تناقض مقبول العقيدة والتعاليم الاسلامية :

١ ــ «ان الكون قديم وجوده » وهذا مخالف للعقيدة الاسلامية التي تقول بان الكون حادث .

٢ ــ « ان الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات » وايضا هذا مخالف للاسلام الذي يقول بان الله عليم بكل شيء .

٣ ــ « لن يكون ثمة بعث للاجسام (١٠٠) » .

فتحليل الغزالي لاراء الفلاسفة المسلمين لمسائل ما بعد الطبيعة وتحذيره الشديد للرياضيين والمناطقة بان لا يقعوا « في الخطأ الفاضح بان يستعملوا نتائج بحوثهم لفحص وتقييم الحقائق الدينية وحقائق ما وراء الطبيعة » ـ هذان الامران دفعا الفلاسفة نهائيا بانهم مارقون وكافرون وذلك في اعين الفئات المؤمنة من المجتمع واعين المسلمين بشكل عام . وقد كان الغزالي عالما كبيرا ومصلحا دينيا . وهو حتى اليوم تعتبره الجماعة الاسلامية امامها . وبسبب ذلك اصبحت تعاليمه لها قوة القانون . ولم يكتف الغزالي بانتقاد الفلاسفة المسلمين الذين اتبعوا اليونان ، ذلك انه ، بوصفه مصلحا دينيا ، سار خطوة اخرى ، فاضاف معنى جديدا الى فلسفة التربية الاسلامية في عصره . فكان يرى بانه يتوجب على المرء ان لا يترك فرعا من فروع المعرفة المرغوب فيها دون ان يحيط به ، لانها كلها مترابطة وكلا منها معين للاخر . لكنه يتوجب عليه ان يعرف ان علم المعاملة ينتهي الى علم المكاشفة . ولما كان لا يستطيع امرؤ ان يجيد كلا من فروع المعرفة بكامله ، فانه يتوجب عليه أن يأخذ من كل منها بالقسط اللازم لتحقيق المثل الاعلى . ويجب ان يعرف الواحد ، على الاقل ، السبب الذي يجعل واحدا من العلوم يتفوق على غيره (١٠٢) . ويؤكد بان الواجب على المرء معرفة السبيل الى نيل السعادة الابدية . ويتألف هذا من علم المعاملة ، والذي يدخل فيه العلم والسلوك ، وايضا علم المكاشفة اي المعرفة النقية . وباستطاعة المرء ان يحصل على العلمين ، لكن فئة قليلة يصلون الى الغاية في الثاني . ومن ثم فانه ، من الناحية الخلقية الادبية ، ثمة علم واحد الذي هو فرض عين وهو علم المعاملة (١٠٣) . ومن ثم فان الغزالي ، في نظامه التربوي ، اكد على الحاجة

الى التربية الخلقية والروحية بالنسبة الى المسلمين ، وجعل تعليم العلوم الدخيلة امرا ثانويا . يضاف الى ذلك انه صنف العلوم التي كان قد نشرها ارسطو واتباعه الى منكـــرة والحادية وكفرية (١٠٤) ، وبذلك لفت نظر المسلمين الـــى النواحي اللادينية في العلم اليوناني الذي كان الى ذلـــك الوقت شائعا بين المسلمين والذي كان الناس يقبلون عليه دون تزمت ديني او غير ديني .

كان لاراء الغزالي اثر بالغ . فقـــد عينـــت مســـاق المستقبل في التربية الاسلامية لقرون عديدة . فان توكيـــده على التربية الاخلاقية ، الذي كان معناه دراسة الموضوعات الدينية الاسلامية ، ونقـــده للفلاسفة المسلمين واليونـــان والعلماء بوجه عام ، ومهاجمته لنظم التربية اليونانية ، كل ذلك أدى الى ان تعطى لدراسة الطبيعة والعلوم الطبيعية ، مثـــل الفيزياء والرياضيات والكيمياء وغيرهـــا اهميـــة ثانوية في المناهج التعليمية التي ستوضع للمدارس والكليات حيثكان يذهب فتيان المسلمين للتعليم . واصبح درس العلوم اليونانية محرما ، واصبح العلماء والباحثون حذرين فـــي دراستهم للفلسفة اليونانية وغيرها من العلوم ، اذ انهـــم كانوا يخشون فيما اذا درسوا هذه العلوم وصمهم علمـــاء السنة بالمروق وغير ذلك . ومن ثم فقـــد تحجرت مسافات التدريس ، وضاقت المناهج المدرسية بحيـــث انها اقتصرت على عدد مختار من العلوم . وهكذا فاننا لا نجد، بين القرن السادس (الثاني عشر) والقرن الماضي ، تقدما في المجـــال العلمي والتكنولوجي قد تم علـــى ايدي المسلمين ، باستثناء نفر مثل اولغ بك (٧٩٥ ـــ ٨٥٣ / ١٣٩٣ ـــ ١٤٤٩) فـــي الفلك وابن النفيس (توفي ١٢٨٨/٦٨٧ ـــ ٩) (١٠٥) فـــي

الطب وغير ذلك . الا ان الفترة كانت ، بوجه عام ، فترة اسن فكري وانحطاط علمي . وترتب على ذلك ان المجتمع خسر ايضا خسارة مادية ، لان التقدم العلمي والتكنولوجي مرتبط اشد الارتباط بالتقدم الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع بل ان الثاني ناشيء عن الاول . ان الفوضى السياسية واجتياح المغول للعالم العربي وعددا من العوامل الاخرى الاجتماعية والاقتصادية كانت ولا شك مسؤولة عن الانحلال الذي عاناه المجتمع الاسلامي في العصور الوسطى ، ولكننا لا نستطيع ان نضرب صفحا عن الخصومة الفكرية بين السنة والتشدد في العقيدة ، في الجهة الواحدة ، والليبرالية وحرية الفكر ، في الجهة الاخرى ، التي سادت المجتمع الاسلامي بضعة قرون . ولو ان المعرفة اتيح لها ان تنتشر بمثل الحرية التي تمتعت فيها في القرون العباسية الاولى فاعله كان من المكن ان تظهر في الشرق الاوسط ثورة تكنولوجية صناعية قبل ظهورها في اوروبة . وقد اشار الى ذلك ساخو بصدق اذ قال « ان القرن الرابع (العاشر) هو نقطة تحول هامة في تاريخ روح الاسلام ، وتقوية العقيدة السنية حول سنة ٥٠٠ (١١٠٠) وضعت حدا للبحث المستقل بشكل نهائي . فلولا الاشعري والغزالي كان من المكن ان يكون العرب امة يظهر فيها امثال غليليو وكبلر ونيوتن » (١٠٦) . اما من اجل الحديث عن العوامل الاخرى التي ادت الى انحطاط المجتمع الاسلامي من الناحية الاجتماعية ، فالقارىء منتظر منه ان يجد ذلك في البحث عن الاسلام والشريعة في الهند ، في موضعه من هذا الكتاب فيما بعد .

ثالثا ــ الاتصالات الثقافية فــي العصور الوسطــى المتاخــرة .

كثيرا ما نجد في التاريخ مصادفات ممتعة . فمن هذه ان سير التبادل الثقافــي بين الهند والمجتمــع العربــي الديناميكي المبكر ، في حقول العلم والتربية والدين والفلسفة بلغ القمة حول الوقت الذي شاهدت فيه الهند بدء الفتــح الاسلامي من الشمال . وكان البيروني يمثل الناحية الاولى، فيما كان محمود الغزنوي ممثلا للثانية . ومن هذا الوقت تبدلت العلاقات الهندية ــ العربية . ففيما نرى انه فــي الفترة التي سبقت القرن الخامس (الحادي عشر) كــان العطاء والاخذ متبادلين ، نجد انه في القرون التي تلت ذلــك اقتصر الامر في المؤتمرات الثقافية علــى تأثير العــرب او الاسلام في الهند. وقد كان الدافع الى ذلك اقامة الحكم التركي في الهند في القرن الخامس (الحادي عشر) . فقد اخــذت الجماعة الاسلامية في الهند بالنمو ، وذلــك بسبب اعتناق الناس للاسلام . وهذه الجماعة كان لابد من ان تقضــي حاجاتها . ولذلك فقد اصبحت الشريعة اســاس المجتمــع الاسلامي ، وكان العاملون علــى نشرها العلماء والمفتين وكان كل مسلم يشعر بان واجبه الديني يقضي عليه بــان يمارس الشريعة ويرفع راية الاسلام . والتربية الاسلامية، التي اصبحت الان فيها الكثير مــن التشدد في نواحيهــا المختلفة ، نقلت الــى الهنــد في سبيل ان تخلــق مسلمين صالحين ، وليس من اجل خلق باحثين دقيقين موضوعيين ، المفروض فيهم ان يخدموا قضية المعرفة ومن ثــم المجتمع . وقد وجه نموذج هذه التربية ، وهي التي نبتت جذورها في بغداد ، بكل قوته نحو تهيئة الطالب دينيا (لاهوتيا) بحيــث

يمكنه ان يكافح عن الايمان . وحتى العلوم القليلة التي كان يشملها هذا النظام التربوي المرصوص لم تلبث ان انتهت الى الاضمحلال اذ لم يكن ثمة مجال للاصالة لا في الفكر ولا في التجارب . وكانت نتيجة ذلك ان الادب العلمي الذي وضع في الهند بالعربية ، شأن المؤلفات العلمية الفارسية، كان في طبيعته شروحا للمؤلفات الاصيلة التي وضعها المعلمون الاوائل او شروحا للشروح نفسها .

وبدءا من القرن الخامس (الحادي عشر) وقعت مسؤولية نشر المعرفة والتربية العربية والحفاظ على الشريعة على عاتق الاتراك والافغان والمغول ، ولم يعد للعرب دور في ذلك . وفيما كانت الاجزاء الشمالية والوسطى من الهند تسود فيها الانماط الاجتماعية والثقافية التركية او الايرانية ، ظل للعادات العربية والتصرف الاجتماعي العربي تأثير كبير في الجنوب . وتاريخ العلاقات الهندية العربية بين القرن الخامس (الحادي عشر) والقرن الماضي ، هو ، لذلك ، تاريخ تأثير العرب غير المباشر في الهند ، سواء في حقول الشريعة او التربية او اللغة والادب .

(١) نظام التربية العربي الذي وصل الى الهند

ان نموذج التربية الاسلامي الذي ادخله الى الهند السلاطين الغزنويون ، من حيث بناؤه ومناهجه ومساقات التدريس فيه، وضعت اصوله في بغداد اثناء القرن الخامس (الحادي عشر) . فالمدرسة النظامية التي انشأها سنة ٤٥٩ / ١٠٦٦ — ١٠٦٧ نظام الملك وزير السلطانين السلجوقيين الب ارسلان ٤٥٥ — ٤٦٥ / ١٠٦٣ — ١٠٧٢) وملكشاه

٤٦٥ـ ١٠٧٢/٤٨٥ ـ ١٠٩٢) كانت مؤسسة للدراسات الدينية تقوم في بغداد خاصة لدرس الفقه الشافعي وتعاليم الاشعري (١). وقدكانت بين نظام‌الملك (توفي ٤٨٥/ ١٠٩٢) والغزالي (توفي ١١١١/٥٠٥) صلة وثيقة ، ولم يكتف نظام الملك ببناء مدرسة في بغداد ولكنه انشأ مدارس نظامية في نيسابور واصفهان وفي مراكز علمية اسلامية اخرى كثيرة . وقد خطط لهـا مناهجها ومساقات التدريس (٢) . وقد تنافس السلاطين السلاجقة مع غيرهم من السلاطين المسلمين في رعاية ثورة . هذه المدارس التي انتشرت في خراسان والعراق وديار الشام وغيرها من اجزاء العالم الاسلامي . وقد انصرفت اغلبية هذه المدارس العظمى الى دراسات لاهوتية متخصصة مثل التفسير والحديث والمذاهب الفقهية الاربعة ـ الشافعي والحنفي والمالكي والحنبلي (٣) .

وقد انشأ السلطان محمود مدرسة في غزنة ايضا ، ووقف عليها اوقافا غنية ، ولما نقل الغزنويون المتأخرون عاصمتهم من غزنة الى لاهور ، اصبحت هذه المدينة مركزا للحياة العلمية في العصر الغزنوي . « ان النموذج التربوي الذي بلغ القمة في غزني (غزنة) اقتبس في دلهي ، ومنها انتشر في جميع انحاء البلاد (٤) » . على انه حتى في هذا الوقت المبكر عندما كانت تدشن هذه المؤسسات في الهند، كانت طبيعة التربية واهدافها على ما كان يتلقاها طلبة العلم المسلمون قد تزمتت وضاقت . فقد كانت لاهوتية في غالبها مع القليل من التربية المادية ودراسة العلوم البحتة . وقد كان ملحظ يوسف حسين خان صحيحا في قوله « كانت هذه المدارس معاقل السنة وكانت الدولة تنفق عليها. وكان

الهدف من وجودها ترسيخ جملة من المعتقدات ونظام استتنه هذه المعتقدات ، وهو النظام الذي كان يدور حوله البناء الاجتماعي بكامله (٥) » .

كان بين سلاطين الاتراك واباطرة المغول المتأخرين كثيرون ممن اولعوا بالمعرفة والتربية وكانوا يرعون العلم والعلماء ، لكن فئة قليلة من هذه الكوكبة من الملوك يمكن اعتبارها متنورة ، اذ ان قلة منهم حاولت القيام باصلاحات في نظام التربية المعروف يومها . فمن ايام الطتمش الى حكم سكندر لودي (توفي ٩٢٣ / ١٥١٧) « كان منهج المدارس يتبع نموذجاً ثابتا . فقد كانت التربية الدينية (اللاهوتية) ، إي علم المنقول ، هي الاساس (٦) » . الا أن هذا الاخير انشأ المدارس في انحاء المملكة جميعها واستقدم المدرسين من اصحاب الكفايات من بلاد العرب وفارس واواسط اسية . وقد انشأ مدرستين في ماثورة ونرووار ، و « فتح ابوابها للجميع دون تمييز في الطبقة او العقيدة (٧) » . وقد كان بين العلماء الذين استقدمهم الاخوان الشيخان عبدالله وعزيز الله (من الملتان) اللذان كانا متفوقين فيالعلوم العقلية (المعقولات) . وبسبب تأثير الشيخ عبدالله انتشرت هذه العلوم ، وقد درب اربعين عالما تخصصوا جميعهم في المعقولات . وايضا في زمن سكندر عني الكياستون بتعلم اللغة الفارسية وادابها (٨) . وقد كان اباطرة المغول محبين للعلم بشكل خاص ، وهو تقليد ورثوه عن اجدادهم . فقد كان همايون عالما محبا للكتب ، ولما انشأ مدرسة في دلهي ادخل فيها تدريس العلوم العقلية مثل الرياضيات والفلك والجغرافية ، وهي العلوم التي كان يميل اليها شخصيا (٩). ومع ان اكبر لم يكن متعلما كان معينا بشؤون

التربية ، وقد ادخلت، بناء على اقتراحه، مساقات لتدريس موضوعات مثل الهندسة والفلك والمحاسبة والادارة العامة والزراعة . « وهذه الخطة اضفت اتجاها علمانيا على نظام التربية عامة في البلاد (١٠) » . وقداستن اكبر AKBARI «انه يتوجب على كل ولد ان يقرأ كتبا في الاخلاق والحساب والرموز المتعلقة بالحشاب والزراعة والمساحة والهندسة والفلك والفراسة والشؤون المنزلية والقوانين والطب والمنطق والعلوم الطبية والرياضية والالهية والتاريخ ، وكل هذه يمكن تعلمها تدريجا . وعندما يتعلم الطلاب اللغة السنسكريتية فانه يتوجب عليهم ان يتعلموا البيكاران والنياي والبدنتا والبتنجالي . ولا يجوز لاحد ان يهمل الامور التي يتطلبها زماننا الحاضر (١١) » .

وقد تأثرت سياسة اكبر التربوية الى درجة كبيرة بمير فتح الله الشيرازي ، من كبار علماء العصر ونابغة من نوابغه . وقد اخترع اشياء كثيرة منها رحى طاحون كان يوضع على عربة ويدور على نفسه فيطحن الحب . وقد اشرف على ترجمة الجداول الفلكية (الازياج) التي وضعها اولغ بك ، وايضا ادخل مؤلفات العلامة دواني وصدر شيرازي وميرزا جان كمواضيع اختيارية في مناهج المدارس، وبذلك رجح كفة المعقولات . كما انه تابع القيام بتجاربه في الكارخانات (المصانع) التي كانت ادارة ثابتة تحت ديوان — بيوتات (١٢) . وكان ثمة عالم نابغة آخر في ايام اكبر هو الحكيم علي الجيلاني (١٠١٧ / ١٦٠٨) الذي كان طبيبا في بلاط أكبر . وقد فاق معاصريه في الرياضيات والطب . وقد بنى خزانا للماء وكان يجتاز هذا الخزان ممر يؤدي الى غرفة كان بابها دوما مفتوحا ومع ذلك فان الماء لم يدخلها .

وقد حمل حب الاستطلاع الامبراطور على أن يغوص في الماء ويدخل الغرفة التي وجدها مفروشة فرشا جيدا . فلما خرج من الماء اجزل للبناء العطاء (١٣) .

ويسبب السياسة الليبرالية التي اتبعها أكبر في الشؤون التربوية وادخال العلوم العقلية أصبح التعليم مرغوبا فيه بين المسلمين والهنود على السواء . وقد نبغ بعض الهنود في العلوم العقلية وعينوا مدرسين في المدارس (١٤) . ولم يكن أكبر يجهل النهضة التي كانت قد ظهرت في اوروبا المعاصرة له والتقدم الذي تم في في اوروبة في الاداب والعلوم . فبعث بالرسل الى البلاد الاجنبية ليعودوا وقد حملوا معهم اشياء غريبة من تلك الديار . وارسل حاجي حبيب الله ومعه عدد من الصناع الى غوا لتعلم فنون الاوروبيين (١٥) .

وقد سار خليفتا أكبر الحريان بخلافته ، جاهنغر وشاهجهان (١٦) على سياسته التربوية الليبرالية والمنورة، لكن اورانغزب قلب ذلك كله رأسا على عقب ، فعادت السنة الى الموضع الاول في البلد . ومع ان اورانغزب انشأ عددا كبيرا من المدارس في انحاء البلاد المختلفة ، فان موقفه بالنسبة الى النواحي الفكرية والثقافية كان سنيا (١٧) . وفي العصر المغولي كان ثمة تركيز على العلوم العقلية في مساقات التدريس ، الا ان ذلك كان يختلف بين الاونة والاخرى (١٨) . في اواسط القرن الثاني عشر (الثامن عشر) كان « الدرس النظامي » قد وضع اسسه ملا نظام الدين مع التركيز على العلوم الدينية والنحو والبلاغة والفلسفة والمنطق والرياضيات الا انه مبدئيا كان يعتمد الانظمة السابقة . وقد ساد هذا النظام في الهند الى

النصف الثاني من القرن الماضي حين ركز المصلحون ، مثل السير سيد احمدخان (توفي ١٣١٦ / ١٨٩٨) ، على ضرورة اتباع النظم التربوية الحديثة فانشئت الكليــة الانكليزيــة الشرقية الاسلامية في عليكره (جامعة عليكــره الاسلاميــة اليوم) . وبالرغم من شيوع التربية الحديثة بين المسلمــين فان نظام المدرسة ، لا يزال قائما في الهند ، وهناك مئــات من هذه المدارس المنتشرة في انحاء الهند واشهرها مدرســة ديوباند والندوة في لكنو ، حيث لا يزال النموذج الاسلامــي القديم في التربية متبعا . وبالرغم من جهود بعض المصلحين من المسلمين في سبيل ادخال مساقات ومناهج حديثة ، فان المدارس لم تتغير الا قليلا . فالمسلمون السنيون المحدثون هم ضد ادخال اي اصلاح في هــذه المعاهــد ويقاومون اي خطوة لتحديث هذه المدارس . فالعالم العربي برمته تخلــى عن اساليب العصور الوسطى في التربية واتبع الانظمــة الحديثة ، بريطانية كانت ام فرنسية ام اميركية ،و حتــى الازهر ، اقدم معهد عربي للتعليم في مصر ، قد تطور بشكل ثوروي ، لكن في الهنــد لا يــزال آلاف وآلاف مــن الاطفال المسلمين المساكين ، الذين لا يستطيعون دخول معاهــد التعليم الابتدائي او الثانوي ، يقبلون في هذه المدارس باسم التربية الدينية .

(٢) التبادل بين الباحثين والزعماء الدينيين من العرب والهنود

ان قيام الممالك الاسلامية في الشمال والجنوب وادخال نظام التعليم العربي والشريعة ادى الى مجيء عدد كبيــر من رجال العلوم الدينية والفقهاء ورجال العلم الى الهنــد خلال العصور الوسطى المتأخرة . وكما سيتضح فيما بعــد

فان بعضا من الباحثين الهنود المسلمين زاروا البلاد العربية ونالوا مراكز مرموقة في مجالات المعرفة التي عنوا بها في تلك الديار .

آلت لاهور ، التي اتخذها السلطان مسعود الغزنوي عاصمة للدولة الغزنوية شرقي نهر السند ، مركزا للعلوم الاسلامية في عهده . وفي ايامه دخل الشيخ محمد اسماعيل (توفي ٤٤٨ / ١٠٥٦) الهند، وهو اول مفسر ومحدث دخلها، واستقر في لاهور (٢٠) . وفي ايام الطتمش سافر المحدث والعالم اللغوي الحسن الساغاني (توفي ٦٥٠ / ١٢٥٢ ؛ من مواليد لاهور ، مرتين الى بسلاط الخليفة العباسي الناصر لدين الله (٥٧٥ — ٦٢٢ / ١١٨٠ — ١٢٢٥) (٢١) . وفي ايام علاء الدين خلجي وفد على الملتان المحدث المصري شمس الدين وكان الغرض من وفادته نشر العناية بالحديث ودرسه في الهند . لكنه وجد ان السلطان ، على انه كان يرعى العلماء كثيرا ، فانه لم يكن يقوم بفروض الصلاة ولم يزر المسجد ايام الجمعة. فخاب امله وعاد الى مصر في التو بعد ان كتب رسالة للسلطان (٢٢) . وقد وفد العالم الهندي الشيخ صفي الدين الهندي (توفي ٧١٥ / ١٣١٥) على اليمن ومصر رغبة في التبحر في العلوم وقد اصبح فيما بعد علما من رجال علم الكلام والفقه (٢٣) . وقد زار جواب الافاق المغربي المشهور ابن بطوطة دلهي زمن محمد بن طغلق ، وقد شهر في الهند بمعرفته الفقهية . وثمة عالم اخر من اهل هذه الفترة هو عمر بن اسحق الهندي الذي تلقى العلم في دلهي في شبابه ثم انتقل الى مصر سعيا وراء زيادة في العلم وقد اصبح فيما بعد قاضي قضاة مصر (٢٤) .

وقد كان لمملكة غوجرات حظ في جذب العلماء العرب

اليها . فقد اصبحت أحمد أباد ، بعد ان اسسها احمد شاه الاول ، مركزا كبيرا للعلم . فقد رحل اليها وجيه الدين محمد المالكي الذي خلع عليه ملكها لقب « ملك المحدثين » . كما ذهب الى احمد اباد الدماميني المصري المولد وهناك وضع بعض المؤلفات تلبية لطلب احمد شاه الاول . وقد كان الحجاج المسلمون ، قبل قيام مملكة غوجرات ، يتبعون الطريق البري في انتقالهم الى مكة ، مفضلين اياه على الطريق البحري ، لكن بعد ان امتدت سلطة المملكة الى الساحل اخذ الملوك بتنظيم رحلات الحج بحرا . ومن ثم فقد انجذب عدد من علماء العرب الى هذه المملكة والى الدكن (٢٥) . وقد كان للعلماء العرب في سورات وماهايم (ضاحية من ضواحي بمباي) رعاية وحرمة في مملكة بهماني في الجنوب ، وهي المملكة التي امتدت سيطرتها احيانا الى بحر العرب (٢٦) .

اما الممالك التي جذبت العلماء العرب اليها في جنوب الهند فهي مملكة عادل شاهي في بيجابور ومملكة قطب شاهي في غلكنده ومملكة نظام شاهي في احمد نغر . وقد كان بين العلماء الذين زاروا بيجابور حسن بن علي (توفي ١٠٤٠ / ١٦٣٥) الذي استقر في البلاط . وقد كان كاتبا شاعرا . وثمة عالم آخر مشهور هو زين الدين المعبري الذي اهدى كتابه تحفة المجتهدين لعلي عادل شاه . وابن معصوم وابوه ، صاحب كتاب سلافة العصر ، زارا مملكة قطب شاه . ومثل ذلك يقال عن احمد نغر ، التي جذبت اليها عددا من العلماء العرب (٢٧) .

ويبدو ان المغول جذبوا الى بلاطهم عددا اصغر من العلماء العرب اذا قورن بعدد الذين ذهبوا الى ملوك

المسلمين في الجنوب ، مع ان عصرهم كان الاهم والافخم اذا اعتبر النتاج الادبي العربي وما وضع في اللغة العربية من العلوم الاسلامية البحتة . وقد سماه زبيد احمد « العصر الذهبي للهند المسلمة » ، من حيث الكتابة والتأليف بالعربية (٢٨) .

(٣) زيارة غوروناتك لمكة وبغداد

تقول الرواية السيخية الدينية (٢٩) بان غوروناتك (١٤٦٩ — ١٥٣٩) زار بلاد العرب والعراق وان حجته الى مكة والمدينة » كانت الرحلة الطويلة الاخيرة التي قام بها، ويروى انه زار بغداد ايضا (٣٠) . والمروي انه دخل في جدل في مكة مع محذوم ركن الدين ابي الفتح جلال ثاني ، وهو سيد من اسرة علي تقي ، ومع غيره من حجاج المسلمين من الهنود منهم جيغان شاه وبير باتنوالا شيخ ابرهيم (٣١) . وفي بغداد كانت له جولات طويلة في امور الدين مع الخليفة الروحي لبير حضرت دستاغير اي محي الدين عبد القادر بن عبد الله الجيلي (الجيلاني) المتوفى ٥٦١ / ١١٦٦ حول مسائل مثل الاهمية الدينية والروحية للموسيقى والسموات والارضين والتناسخ وغير ذلك (٣٢). وتقول الرواية ان غوروناتك اظهر كرامات في مكة وبغداد وانه انتزع اعجاب مستمعيه من العرب بخطبه الفصيحة وقواه الروحية. وزيارة غوروناتك للمراكز الدينية والمقامات الصوفية في العالم الاسلامي في زمنه يدل دلالة واضحة على انه كانت له رغبة مخلصة في ان يهتدي الى التوفيق بين ديانتي الهند في ذلك الوقت « الهندية » والاسلام . والمدى الذي يمكن ان يعتبر على اساسه الدين السيخي انه صيغة من هذا النوع ، فهو امر حرى بدراسة علمية موضوعية .

(٤) تطور الادب العربي في الهند

ان دراسة اللغة والادب العربيين والعلوم الاسلامية التقليدية والعلوم العقلية التي جاءت من التراث العربي انتجت كمية كبيرة من الادب العربي في الهند (٣٣) . وعندما ننظر الى هذا الادب بجملته نجد ان صفته الرئيسية هي ان القسم الاكبر منه كان يدور حول العلوم الاسلامية التقليدية وعلم الكلام واللاهوت الاسلامي . ومع ان هذه المؤلفات كانت خلوا من الاصالة فقد ظل لها من الاثر القوي الشرعي في العالم الاسلامي خارج الهند كما كان لها في الهند ذاتها (٣٤) . الا ان أي ابتعاد عن التقليد او الحديث عن رأي جديد او تفسير جديد ، وبخاصة فيما يتعلق بالشريعة ، تجنبه الكتاب والمؤلفون . وبذلك اصبح هذا الادب باجمعه سلسلة من الشروح والهوامش والتفسيرات . ويعود ذلك الى ان حرية التفسير ، او الاجتهاد ، كان قد انتهى امرها منذ مدة طويلة .

اما بالنسبة الى العلوم الاخرى مثل الفلسفة والمنطق والرياضيات والفلك والطب وغيرها فقد كان الخوف الدائم من ان يرمى دارسو الفلسفة اليونانية ، او غيرها من العلوم في سبيل المعرفة ، من قبل العلماء بالكفر او حرية الفكر — هذا الخوف الدائم حمل هؤلاء الباحثين واهل العلم على ان يسيروا بحذر شديد . ومثل هذا الوضع هو الذي حال دون العدد الكبير من الكتب العلمية العربية الاصيلة التي تعود الى الفترات التاريخية الاولى من ان تتسرب الى الدوائر العلمية في الهند . وهكذا فانه حتى العلوم اليونانية العربية التي كانت قد ادخلت كجزء من المناهج من قبل ، لم يسمح لها بالنمو ، وهكذا تحجر الفكر العلمي جملة .

يشير زبيد احمد الى الشبه الشديد بين الادب العربي الذي ظهر في الهند وذلك الذي ظهر خارج الهند ، والى ان هذا الادب الذي وضعه المسلمون يمكن الاعتماد عليه والثقة به . لكن الصفة العامة له هي خلوه من الاصالة . ففي الفقه مثلا ، لا نجد مكانا للفروق الطفيفة ، التي كان يجب ان تتفق مع تباين العادات والتقاليد القديمة بين بلد وبلد ، ونرى ان مثل هذه الفروق امتصتها التشريعات التي وضعتها الدولة (٣٥) . فالفتاوى « التي يجب ان تحل مشاكل جديدة » كانت تبني دوما على ما قاله القدامى . وقد ظهرت مؤلفات كثيرة من هذا النوع، ولكن اهمها « فتاوى المغيري » (٣٦) . وكتاب محب الله بيهاري المسمى « مسلم الثبوت » كان مكانه « في الدرجة الثانية بعد المؤلفات القديمة السند » ، التي تبحث في اصول الفقه (٣٧) . وفي الحديث « فقد كان العمل الوحيد الذي كان للاجيال التالية ان تضطلع به هو ان ترتب الاحاديث ثم تعيد ترتيبها بطرق واساليب مختلفة وان تضيف اليها بعض الشروح » (٣٨) . وقد ظهر في الهند كتب كثيرة من هذا النوع ، مثل « كنز العمال » « والمسوى » وغيرهما . وفي التفسير فقد كانت الاصالة مقصورة على الاسلوب فقط ، اذ انه بعد ان جمعت الاحاديث لم يعد ثمة حاجة لتفسير جديد . ومن كتب التفسير التي كانت تتميز بالاسلوب « سواطع الالهام » الذي لم يستعمل فيه حروف منقطة قط ، « وجبه شغاب » الذي لم يستعمل فيه سوى الحروف المنقطة (٣٩) .

علم الكلام

كان علم الكلام بين العلوم التي كان الادب العربي غنيا به والذي اتقنه لاهوتيو العرب وفلاسفتهم . وقد نشأ نتيجة لعناية المسلمين بالفلسفة اليونانية وتطبيقهم هذه الفلسفة على القضايا الالهية . وفي الوقت الذي وصل فيه علم الكلام الى الهند كان قد تم له من النضج والدقة ما جعله اداة صالحة لتفسير الدين . وقد كانت اسماء اعلامه، مثل الاشعري (توفي ٣٢٤ / ٩٣٥ — ٩٣٦) والغزالي وغيرهما قد عرفها العالم الاسلامي معرفة تامة . وقد قطع هذا العلم شوطا لا بأس به في الهند ، وفي العصور الوسطى المتأخرة ظهر فيها مفكرون كبار مثل شاه ولي الله من اهل دلهي (١١١٤ — ١١٧٧ / ١٧٠٢ — ١٧٦٢) ، وكتابه «حجة الله البالغة » فيه « قدر كبير من الاصالة ، وقد اعترف له بميزته الباحثون المسلمون في اقطار اسلامية اخرى» (٤٠). يكتب شاه ولي الله كتابا خص به علم الكلام بالذات ، ولكنه في كتابه المذكور يفسر التعاليم الاسلامية بالروح التي كان يمليها هذا العلم (٤١) . وقد اعتبره السير هاملتون غب احد الشخصيات البارزة في العالم الاسلامي ، «اذ بذل جهده في تقييد اسس العقيدة الاسلامية باسلوب خرج فيه عن التمسك نجده فى كتب السنة ، وشدد على العناصر النفسية والخلقية في الدين » (٤٢) .

الفنون الادبية

ان الهند لم تنتج الكثير مما يعتبر ادبا اصيلا وخلاقا . ومع ذلك فقد حاول بضعة من الهنود ان يكتبوا ادبا نثرا وينظموا شعرا بالعربية . وبين الشخصيات

البارزة غلام علي ازاد . فقد خلف سبعة دواوين شعرية باللغة العربية ، « تتصف بخصائص مميزة » (٤٣) . وفي مجال المعاجم ، فقد ظهرت في الهند مؤلفات ذات قيمة كبيرة، مثل العباب وتاج العروس وغيرهما ، وكان مؤلفوها هنودا . وكتاب « الارشاد » ، في قواعد العربية، رتبه مؤلفه ، شهاب الدين ، على « شكل اصيل » (٤٤) . وقد اخترع امير خسرو وازاد تشابيه جديدة ، كما ادخلا اساليب سنسكريتية على الادب العربي » (٤٥) . أما في علم اللغة فقد « جهد الكتاب الهنود في توضيح الصعوبات اللغوية في الادب العربي بحيث فاق عملهم عمل اي من الشعوب العربية » (٤٦) .

التاريخ

في مقابل القدر الكبير من المؤلفات التاريخية العربية التي ظهرت في العالم العربي عبر العصور الوسطى ، كان حظ الهند في هذه الناحية ضئيلا . والسبب واضح . فقد تغلبت اللغة الفارسية على العربية في الهند في حقل التاريخ كما حدث في الادب . وفي واقع الامر فان اكثر المؤرخين الذين كتبوا بالعربية كانوا اما من الهنود الذين عاشوا في بلاد العرب او من العرب الذين استقروا في الهند . فواحد من هؤلاء المؤرخين ، وهو قطب الدين احمد النهروالي ، ولد في مكة حيث كان ابوه ، علاء الدين احمد ، وقد هاجر من موطنه نهروالة (باتان في غوجرات) . وقد ولي قطب الدين الافتاء في مكة ، وهناك توفي سنة ٩٩٠ / ١٥٨٢ . وقد الف كتابا في تاريخ مكة سماه «الاعلام بأعلام بيت الله الحرام» (٤٧) ،

كما انه وضع كتابا آخر هو « البرق اليماني في الفتح العثماني » ، والذي عرفنا منه ان شهاب الدين احمد ماجد، كبير الملاحين العرب في العصور الوسطى ، هو الذي ارشد فاسكو دي غاما من ملندي (على شاطيء افريقية الشرقي) الى كاليكوت (قليقوط) في الهند سنة ١٤٩١ . وثمة مؤرخ آخر هو عبدالله محمد بن عمر النهروالي الآصفي اولغ خاني ، والمشهور باسم حاجي دبير ، ولد في مكة حول سنة ٩٤٦ / ١٥٤٠ . وقد وضع هذا كتابا بعنوان « ظفر الواله بالمظفر وآله »؛ وهو تاريخ لغوجرات . وقد هبط الهند وهو في السادسة من عمره في سنة ٩٦٢ / ١٥٥٥ ، وبعد ثلاث سنوات التحق بخدمة محمد اولغ خان الحبشي ، الذيكان نبيلا بارزا وقائدا عسكريا في غوجرات في خدمة عماد الملك. ولما دخل اكبر مدينة احمد آباد قبض على اولغ خان واودع السجن ؛ وفي السنة التالية عهد الى حاجي دبير بان يحمل اموال الوقف من غوجرات الى مكة والمدينة . وقد عاد الى الهند سنة ٩٨٣ / ١٥٧٥ وانضم اولا الى حاشية سيف الملك ؛ احد نبلاء غوجرات ، واخيرا التحق بخدمة فولاد خان (من خندش) (٤٧) . وكان ثمة مؤرخ آخر هو محيي الدين عبد القادر العيدروس من احمد اباد ، المنحدر من اسرة عيدروس اليمنية النبيلة . وكان ابوه قد هبط الهند سنة ٩٥٨ / ١٥٥١ واستقر في احمد اباد حيث ولد عبد القادر ، وكانت امه هندية اهداها الى ابيه بعض طلبته .. وقد اصبح عبد القادر صوفيا ممتازا وعالما يشار اليه بالبنان . واحد مؤلفاته هو « النور السافر في اخبار القرن العاشر » وهو كتاب قيم ترجم فيه لاهل المئة العاشرة (القرنين السادس عشر والسابع عشر) ودون احداثا اجتماعية وسياسية هامة (٤٨) . وهناك مؤرخ آخر من

اصل عربي هو الحسن بن علي بن شدقم مؤلف « زهر الرياض وزلال الحياض » . وقد ولد الحسن في مكة ولكنه رحل في صباه الى الهند والتحق بخدمة آل نظام شاهي في احمد نغر ، وقد اصهر الى هذا البيت (٤٩) . وليس بين الباحثين في العلاقات الهندية العربية من يمكنه الاستغناء عن كتاب سيد غلام علي آزاد بلغرامي (توفي ١٢٠٠/١٧٨٥) عن الهند المسمى «سبحة المرجان في آثار هندستان » الذي يتناول مهارة الهند في ادب التفسير والحديث والبلاغة والنثر والشعر و «الحب من وجهتي النظر الهندية والعربية» (٥٠)

(٥) اللغة العربية واثرها في الهند

كان تأثير العربية في الهند مزدوجا : دينيا ولغويا . فبالنسبة الى المسلمين في الهند ، وبخاصة الذين يتميزون بتقواهم ، كانت العربية في فترة العصور الوسطى — ولا تزال كذلك الى يوم الناس هذا — لغة مقدسة ، لان القرآن أوحي بها . وقد اعتبرت قراءة القرآن مترجما عملا بعيدا عن الدين . ومن ثم فان ترجمات القرآن التي لا يظهر فيها النص العربي كانت تحسب « بدعا » ، ولم يقبلها الناس في الهند . والبركة لا تحل على الناس الا اذا رتلوا القرآن بالعربية . ومع ان اللغة العربية لم تصبح اللغة الام في اي من اجزاء الهند ، فان غالبية المسلمين في الهند ، لقرون خلت ، كانوا يقراون القرآن دون ان يفهموا معناه ، الا قلة منهم حذقت العربية او انهم كانوا يتحملون مشقة قراءة ترجمة باللغة الاوردية او غيرها من الترجمات ، على ان يكون النص العربي الى جانب الترجمة . والطريقة الاسلامية الهندية هي مناقضة لروح القرآن وتعاليمه التي تطلب من

كل مسلم ان يقرأ القرآن على مهل وبعناية كي يتكمن من فهم معانيه .

اما من الناحية اللغوية فقد كان تأثير العربية على اللغات الهندية على نوعين . اما اولا فان الالفاظ العربية وبعض الصيغ النحوية اثرت في الالفاظ والصيغ النحوية في لغات هندية وطنية مثل الهندية والاوردية والبنجابية والبنغالية والسندية مثل الاسماء والصفات والمفرد والجمع والمذكر والمؤنث . واما ثانيا فان الخط العربي اقتبسته بعض اللغات الهندية في العصور الوسطى ، وفي بعض الحالات لا يزال يستعمل الى اليوم . فمن اللغات الهندية التي تخلت عن طريقة كتابتها الاصلية واتخذت الخط العربي اللغة السندية. وقد ظل الخط العربي مستعملا من العصور الوسطى الى قبل مدة قصيرة . اما الان فثمة انقسام في الراي فيما يتعلق باستعمال الخط العربي للغة السندية : فثمة من يود الاحتفاظ بالخط العربي ، وهناك من يريد الاستعاضة عنه بالخط الديفاناغادي (٥١) . واللغة السندية هي من خير الامثلة على لغة هندية تحمل في طياتها طابعا عربيا واضحا . ومع انها لم تقبل النحو او الاعراب العربي ، فان الكثير من الكلمات التي تستعمل يوميا هي عربية الاصل .

وقد اخذت الطائفة الاسماعيلية التي تتكلم باللغة الغوجراتية الخط العربي لتلك اللغة . الا ان استعماله كان مقصورا بالمرة على الادب الاسماعيلي الموضوع باللغة الغوجراتية . وفي هذه الحالة فقد اقتبست مصطلحاته وشبه جمل دينية من اللغة العربية ، وقد استعملت بحرية

في الكتابات التبشيرية التي وضع منها الشيء الكثير غبسـز القرون في الهند . وهذا الادب له قيمة تاريخية ودينيسـة كبرى بالنسبة الى الجماعة . ولا يزال البعض من جماعـة البهـرة في بومباي يستعملون الخط العربـي في مراسلاتهم باللغة الغوجراتية .

وقد اقبل الميلاس ، في ملبار (مالابار) على درس اللغة العربية وحافظوا عليها قرونا طويلة . وقد استعملوا الخط العربي في وقت ما لكتابة المالايالام . وقد وضعت مؤلفـات متعددة تعالج تاريخ الشـعب ودونت بالخط العربـي ، ولا تزال موجودة الى الآن . والمسلم المليباري ينطق العربية كما ينطقها العربي تماما . وفي الجنوب حيث توجد منطقة يتكلم اهلها بالتامل ، وحيث انتقل الاثر العربي اليها مع التجار ، فان لغة القوم امتصت الفاظا عربية بحيث اصبحت جزءا لا يتجزأ من اللغة ــ تامل . وقد تأثرت هـذه اللغة بالاتصال مع العرب حتىقبل ظهور الاسلام. ولا يزال القوم يستعملون سكان (لدفة السفينة) وملومي (المحرفة عن معلم) لقبطـان السفينة . والخط العربي يستعمل هناك في الكتابات الدينية عند المسلمين ، وهذه اللغة تسمى « تامل ــ عربية » (٥٢) .

(٦) الشريعة في الهند

لقد وجدت الشريعة مستقرا لها في الهند منـذ بداءة القرن السابع (الثالث عشر) (٥٣) . ذلك بان قدوم الاتراك الى الهند وانتشار الاسلام تدريجا فيها فرض على السلاطين والمؤمنين على السواء ان يتبعوا ويطبقوا القانون الذي نظم كل ناحية من نواحي حياتهم . ان الشريعة ، في العقيـدة الاسلامية : الهية المصدر وقد اوحي بها الى النبي محمد في

ايات القرآن لارشاد الانسانية وهديها ، على نحو ما اوحيت به القوانين السماوية السابقة الى الانبياء الساميين الاخرين مثل موسى والمسيح . فهي الصراط المستقيم الذي اوحي به الى الانسان في زمن كانت فيه الجماعة ضلت وزاغت . انها « النور الالهي » الذي ينتهي بالناس الى النجاة والسعادة الابدية ، ان هم اتبعوه .

في الفترة التي مرت بين تنفيذ الشريعة لاول مرة في المدينة ، بعد هجرة الرسول اليها من مكة سنة ٦٢٢ م ، ووصولها الى الهند، كانت قد مرت ببضعة ادوار من التطور. فقد كان الاساس المعتمد عليه أصلا القرآن والحديث ، ثم اضيف الى ذلك فيما بعد القياس والاجماع . لكن في اواخر القرن الثالث (اوائل العاشر) كانت المدارس الفكرية الشرعية المختلفة قد ظهرت الى الوجود . وقد قامت بين السنة بضع من هذه المدارس الا ان اربعا منها هي التي تقبلتها الجماعة وهي المدارس (المذاهب) التي ترجع الى ابي حنيفة (توفي ٧٦٦) ومالك بن أنس (توفي ٧٩٥) والشافعي (توفي ٨٢٠) واحمد بن حنبل (توفي ٨٥٥) . والمذهبان اللذان قبلا في الهند هما الحنفي في الدرجة الاولى والشافعي بعد ذلك . والاصل في قيام هذه المذاهب كان الخلاف على تفسير القرآن وشرحه وتوضيح الحديث بين فقهاء المسلمين الاوائل وقد وقف هذا النمو لما اجمع اهل العلم والفقه على انه لم يعد ثمة سبيل الى تفسير النصوص وتفصيلها ، اذ ان كل ما يمكن ان يعمل قد تم . وبمعنى آخر لم يعد ثمة مجال للاجتهاد . فلما ادخل السلاطين الاتراك الشريعة الى الهند كانت قد تجاوزت هذا الدور ، وكانت عندئذ قد اصبحت متشددة ولم يبق ثمة مجال للمرونة في الصيغة .

وتطور الشريعة في الهند كان يتاثر دوما بعاملين ففي المكان الاول نذكر بان الشريعة ادخلت الى الهند على ايد غير عربية . فالأتراك كانوا شديدي التعلق بالدين ، وكانوا باعتبارهم مسلمين ، حريصين على فرض الشريعة في البلاد التي كانت تحت حكمهم . والحكام الذين جاءوا فيما بعد ، الافغان والمغول وغيرهم من حكام الهند المسلمين ، كانوا ينظرون الى الشريعة من الزاوية ذاتها (٥٤) . وقد طور حكام الهند المسلمين عبر القرون نظاما قضائيا محكما مركبا ، وحكموا بين الناس على اساس القوانين الشرعية . فالشرع طبق على رعاياهم المسلمين فقط ، اما القانون الجنائي فكان يطبق على المسلمين وغير المسلمين على السواء (٥٥) . وكان امر القضاء موكولا الى القضاة ؛ وكان القضاء مستقلا عن السلطة التنفيذية ، ولا يخضع لاحد قط . حتى الملك نفسه كان ينزل عند حكم القاضي . وقد كان القضاة يستعينون في القيام بواجبهم اليومي بالمفتين الذين كانوا مستشارين لهم ، والذين كانوا يضعون بين ايدي القضاة فتاوى حول نقاط او امور شرعية تتعلق بالقضايا التي كان القاضي ينظر فيها . وكانت هذه الفتاوى تعتمد على دراسة المتون ، ولم تكن ، بحال من الاحوال ، خروجا على الاراء التقليدية التي تمت على ايدي الفقهاء الاوائل . ومن ثم فلا القضاة ولا المفتون كانوا مشرعين .

والعامل الثاني هو ان الشريعة كانت تطبق في بلاد تختلف عن البلاد التي تأصلت فيها الشريعة اولا ، وتنجر على شعب متميز ثقافيا ؛ وكان له تراث غني متنوع من العادات والتقاليد القديمة . ومن ثم فان الاثر الذي خلفه وقع الشريعة على الجماعة الجديدة كان ظهور عادات

وتقاليد . فنيما نجد ، في الجهة الواحدة ، ان الشريعة بدلت حياة المسلمين الجدد ووضعت نصب اعينهم فلسفة جديدة ونظرة جديدة الى الحياة ، نرى ، في الجهة الثانية ، ان عاداتهم وتقاليدهم القديمة انتقلت معهم الى الاسلام الهندي فكان ذلك سببا في اغنائه وظهور ميزات خاصة هي هندية الاصل . وبسبب ذلك اعتبر العرف « اصلا من اصول الفقه » (٥٦) .

كانت الشريعة ، بالنسبة الى المسلمين ، قانونا شاملا جامعا يتحكم تقريبا في كل ناحية من نواحي الحياة وينظمها . ولكنها تطورت مع الزمن وادخلت على القانون الجنائي الاسلامي تبديلات حتى استعيض عنها بالقوانين البريطانية في القرن الماضي . اما القانون المدني فقد ظل على حالته واتخذ الصيغة المستعملة في الهند الآن والمعروفة باسم القانون الاسلامي .

ان الفلسفة الشرعية الاسلامية صنفت الجرائم على الوجه التالي : الذنوب التي فيها افتئات على حقوق الله ، وتلك التي فيها افتئات على حقوق العباد . وكان واجب الحاكم الاول نحو الله ان يطهر العالم من الخطيئة ، ثم عليه ان يهتم بالعباد الذين يتأذون مما يصيبهم . ومن ثم فان العقوبات كانت :

(١) الحد ، وهي العقوبة المحددة والتي لا تتبدل وكانت تطبق في حالات السرقة والزنى والردة والسكر ورمي المحصنات .

(٢) التعزير وهذا ما كان يجوز ان يطبق في حالة

تستوجب الحد ، وكان للمحاكم ان تلجأ الى عقوبات جديدة . فالجرائم مثل التزوير وايقاع الاذى والميسر والسرقات الصغيرة وغيرها كانت تدخل في هذا الصنف .

(٣) وقد روعي الاهتمام بحقوق العباد في اقتصاص ، ومن ثم فلم يكن من واجب الحكومة ان تقيم الدعوى . فالمحاكم كانت تستطيع ان تحكم بالدية في حالة القتل . واما الغدر فقد كان اساءة موجهة نحو الله والدين ، ومن ثم فقد كان مما يقع تحت حكم الشريعة . وكانت الدولة تستخدم سلطات استثنائية ضد الثوار ، انهم كانوا يعتبرون اعداء وكانوا ينظر اليهم كانهم في دار الحرب (٥٧) . على ان القانون الجنائي الاسلامي دخلته بعض التبديلات في عهد السلاطين واباطرة المغول . وبخاصة فيما يتعلق باسلوب العقاب الذي كانت توصي الشريعة باتباعه . فمثل ذلك ان فيروز طغلق عدل التعزير على نحو ما اقرته الشريعة وادخل مبادىء قانونية (٥٨) . ولم يوص اورانغزب بقطع اليد (٥٩) ، وهو الذي ادخل عنصر الرفق في العقوبة . فالمذنب لاول مرة كان يعامل برفق . ومن بين الاصلاحات القانونية التي ادخلها : التحفظ على المتهم على ايدي الشرطة ، ونوع من حماية الحقوق الشخصية . وانشاء ديوان المظالم ، على ما عرف في بلاط العباسيين في بغداد ، وذلك لرد المظالم عن الناس (٦٠) . وعلى كل فان المبدأ الذي كان يهتدي به القضاة في محاكماتهم ايام السلاطين والمغول كان احقاق الحق وراحة الضمير » .

وبعد ستة قرون من تطبيق القانون الجنائي الاسلامي في الهند استبدل نهائيا في سنة ١٨٦٢ لما وضع قانون العقوبات الهندي وقانون الاجراءات الجنائية موضع

التنفيذ . ومثل ذلك يقال عن قانون البينة الاسلامي (الحنفي) الذي انتهى امره لما اقر قانون البينة سنة ١٨٧٢ (٦١) .

وعلى كل فقد ظل قانون الاحوال الشخصية يستعمل بمقتضى الشريعة بالنسبة الى المسلمين في الهند . ولما اجيز « قانون الشريعة » سنة ١٩٣٧ اتخذ الامر صيغة متسقة من حيث تطبيقه . وهـذا القانون يطبق علـى كل مـن يدين بالاسلام . وقد الغيت بعض الاحكام من قبل مثل الرق او خسارة الحقوق لمناسبة الارتداد عن الاسلام ، الا اننا نرى اليوم ان جميع الاحكام الاسلامية المتعلقة بالزواج والطلاق وميراث الارملة والشرعية (في الاولاد) والوصاية والوصية والهبة والوقف والارث تطبق في الهند (٦٢) ». ويقول فيضي، وهو احد كبار الاخصائيين في الموضوع ان القانون الاسلامي، كما هو قائم في الهند اليوم ، هو الشريعة مطعمـة بمبادىء القانون المدنـي الانكليزي والعدالة ، بحيـث تتسق مـع الاحوال الاجتماعية والثقافية المختلفة في الهند ، وقد اصبح هذا القانون الاسلامي ، عبر القرون ، نظاما خاصا ، بحيث انه يختلف عن مصادره الاصلية (٦٣) » .

ولم يدخل على الشريعة اي تعديـل جوهري منـذ الاستقلال . وثمة ما يحملنا على الاعتقاد بان هذا القانون ، على ما هو قائم الآن ، وعلى اساس ممارسة كل مسلم له ، بحاجة الى تعديل في بعض نواحيه مثـل الزواج والطلاق . لكن اي خطوة في هذا الاتجـاه يقاومها علماء السنة فـي الهند وحجتهم في ذلك انه ما لم يتم اجماع العلماء لا يجـوز اجراء اي تغيير . والواقع ان السبب الذي يكمن خلف مثل هذا الموقف هو انهم لا ينظرون الى اي تبديل خشية ان يكون مغايرا لاحكام المذاهب الاربعة التقليدية او مخالفا لهـا ،

وهي المذاهب المعمول بهـــا . وموقفهم هـــذا هـــو موقف التقليديين الذين يعارضون الاجتهاد بالنسبة الى الشريعة. ولكن الحقيقة هي ان القانون الاسلامي المبني اصلا علـــى مدون شرعية مثـــل « الهداية » « وفتاوى علمغري (٦٤) ، يحتاج الى اعادة في صياغته والى اصلاح في مادته . وتطور الجماعة الاسلامية في الهند اجتماعيا يتوقف على هذا الامر. فاذا جاز لفقهاء العصور الوسطـــى ومشرعيها ، الذيـــن عاشوا في الهند ، ان يطبقوا مبادىء العدل ونقاء الضمير ، واذا كانت اجزاء كبيرة من الشريعة يمكن تجنب تطبيقها في الهند ، فمن الصعب ان يدرك المرء موقف فريق المتشددين بين المسلمين والهنود بالنسبة الى ادخال احكام جديدة على القانون الاسلامي . واساس القضية هـــو ان الاسلام لـــم يعرف اصلاحا دينيا منذ القرن السادس (اثناني عشر) الـــى الوقت الحاضر ، والاراء الثائرة التي تقدم بها بعض رجال الدين ، حتى في الماضي ، مثل شاه ولي الله حول الاجتهاد، مرت دون ان يتنبه لها احد في الهنـــد . فالشريعة تختلـــط بالايمان ذاته في الدوائر المحافظة . والحل الوحيد هـــــو فصل الدين عن القانون .

المذاهب السنية الاربعة

ان المذهبين الحنفي والشافعي هما المذهبان الوحيدان، بين المذاهب الاربعة ، اللذان شاعا بين المسلمين الهنود . والمذهبان المالكي والحنبلي لم تنم لهمـــا جذور في التربـــة الهندية . واحد الاسباب التي ساعدت على شيوع المذهب الحنفي ، بالمقارنة مع المذاهب الثلاثـــة الاخرى ، هـــو ان غالبية حكام المسلمين ، من الاتراك الى المغول ، كانوا من

اتباعه . فالاحكام الحنفية كانت في رعاية المغول وكان القضاة ينظرون فيها . وشيوع المذهب الشافعي في المناطق الساحلية في جنوبي الهند (كنكان وملبار وغيرهما) لم يكن على الراجح مرتبطا باسباب سياسية بقدر ما كان سببه اقامة عدد من العلماء العرب الشافعيين في تلك المناطق . فالجماعات التجارية الكبيرة التي قدمت من البصرة وبغداد وسيراف وعمان ومناطق مختلفة من جنوبي الجزيرة العربية ، مثل اليمن وحضرموت ، او من مصر ، والتي استقرت على السواحل الشرقية والغربية من شبه الجزيرة الهندية ، كانت ، على ما يبدو ، تتبع المذهب الشافعي منذ ايامها الاولى .

الاثنا عشريون والاسماعيليون

بالاضافة الى السنة ومذاهبها فقد عرفت الهند فرقا اسلامية اخرى مثل الاثني عشرية والاسماعيلية . وقد جاء دخول الاثني عشرية الى الهند عن طريق ايران في ايام الصفويين ، لما عاد الامبراطور همايون من تلك الديار . ومنذ ذلك الحين اصبح للعنصر الشيعي قوة سياسية نافذة، وصار للشيعة مراكز في الهند حيثما كان موظفوا الحاشية الامبراطورية يوطدون مراكزهم . والشيعة اليوم جماعة منتشرة في ولاية اتاد برادش ، ومركزهم الرئيسي هو لكنو . ومع وجود « المجتهدين » فيما بينهم ، فان وضعهم لا يختلف عن وضع السنة ، سوى أن المحاكم تطبق الاحكام الشيعية، وهي الاحكام التي ظلت على حالها كما اصاب القوانين السنية ، هذا بالرغم من بعض الاصلاحات الحذرة التي ادخلها رضا شاه في صيغة قانون مدني في ايران في العقد الثالث من القرن الحالي .

والاسماعيليون ، وخاصة الغربيين منهم . لهم اتصالات بالعرب اوثق من اتصالات الشيعة . فثمة روايات عن مؤسسات اسماعيلية مبكرة في السند والبنجاب . وقد حافظت امارتا لاهور والمنصورة على العلاقات مع حاكم مصر الاسماعيلي المعز لدين الله في القرن الرابع (العاشر). وعلى كل فقد كانت مثل هذه الامارات الصغيرة فريسة للهجمات الغزنوية ، وكادت ان تزال من الوجود . وكان القدوم الثاني للاسماعيليين من اليمن في القرن السادس (الثاني عشر) ، اذ جاءوا البلاد دعاة . وقد نجحوا في كسب عدد كبير من الاتباع في السواحل الغربية من غوجرات . ويقيم غالبية الاسماعيليين اليوم ، الغربيون منهم والشرقيون ، اي البهرة والخوجة ، في غوجرات . والاحكام التي يتبعونها تعتمد على ما جمع من كتب شرعهم في مصر وشمالي افريقية في ايام الفاطميين . واوثق المصادر لديهم « دعائم الاسلام » للقاضي النعمان (٦٥) ، وهو احد ابرز القضاة في عهد الخلفاء الفاطميين الاربعة الاوائل . والقانون الاسماعيلي المستمد من هذا المؤلف هو المطبق على الاسماعيليين اليوم .

(٧) اثر العرب الاجتماعي والثقافي

ان عملية التماذج الطويلة المدى والوسائل والقوى الخفية للتبادل الثقافي بين الهنود والعرب الذين استوطنوا الهند منذ العصور الوسطى ، نتج عنهما ان اثرت عادات العرب بالنسبة للطعام والثياب وتقاليدهم الدينية والاجتماعية في حياة المسلمين الهنود وبخاصة اولئك الذين يعيشون في الاجزاء الجنوبية والغربية من الهند . فمسلمو

تلك المناطق ، وكثيرون منهم يتحدرون من اصـــل عربي ، يمكن تمييزهم عـــن مسلمي الشمال في تقاليدهم وتصرفاتهم الاجتماعية والنفسية . وفيما اثرت الثقافة العربية تأثيـــرا عميقا في الاجزاء الجنوبية والغربية من الهند ، كانت الاجزاء الشمالية تقع تحت نفوذ اسية الوسطى وايران وافغانستان. ومع ان التمييز الثقافـــي بـــين الشمال والجنوب مستمـــر وجوده في حدود لغويـــة وثقافية اقليمية ، فـــان المسلمين حافظوا على صفاتهم الاقليمية وانماطهم الثقافية . وهكذا، فان مسلما من ملبار يختلف عـــن مسلم مـــن غوجرات او البنغال مثلا في عادات الطعـــام والثياب واللغـــة وما الى ذلك . والعامل الوحيد الذي يجده المـــرء قائما بينهم وهـــو الذي يمنحهـــم الشعور بالوحدة هـــو الدين الذي يعتنقـــه الجميع ، وهو الاسلام .

رابعا ـ اثر الحركات الدينيـــة العربيـــة الاصلاحية والسلفية .

(أ) الحركة الوهابية

انه لامر ذو دلالة كبيرة ان السعودية العربية ، حيث ظهر الاسلام في عهد الرسول ، هي التي انتجت حركة دينية سياسية قوية ، لما قام محمد بن عبد الوهاب بدعوته فـــي اواسط القرن الثاني عشر (الثامن عشر) ، وهـــي الحركة التي كان لها تاثير كبير على الهنود خلال الفترة كلها . فقد بدأ محمد بن عبد الوهاب دعوته سنة / ١٧٤٤ في موطنـــه في اواسط الجزيرة العربية ، وكانت «حملة سلفية تقوم على ما دعا اليه ابن تيمية ومعاصروه ، وكانوا شديدين في الحق ومن خصوم المتصوفة (١) » . كان الاسلام في ذلك الوقـــت

قد تردى مفهومه . فالتزمت والتقليد اللذان استغلهما الزعماء الدينيون منذ القرن السادس (الثاني عشر) سريا في حياة الناس الدينية والاجتماعية والسياسية . وكل محاولة للاصلاح، وكان ثمة بضع منها على تفاوت في الزمن، كانت تعتبر الحادا او كفرا ؛ وكانت المفهومات الدينية القديمة الجامدة تستعمل لاصدار الاحكام على كل من يرتكب مثل هذا الرجس . وقد كان للنظام التربوي المتبع آنئذ اثر في خلق وجهات نظر ضيقة واراء غامضة بين المسلمين . يضاف الى ذلك ان الزمن كان زمن تواكل وتمجيد للماضي ومآتيه . والتصوف الذي اتخذ له طرقا جديدة منذ القرن السادس (الثاني عشر) كان قد انتهى به الحال الى طقوس خالية من الروح التي كان الانباع يقومون بها باسلوب ميكانيكي . وكان بين الامور الصوفية الشعبية التي يمارسها هؤلاء الاتباع عبادة القبور وحلقات الذكر الموسيقية وممارسات فيها ذهول ووله . فلا غرابة اذن في أن تظهر الدعوة الى العودة الى الاسلام الصحيح (النقي) واتباع تعاليمه الجوهرية (الاصلية) في مثل هذا العصر الذي وصلت فيه اوضاع المجتمع الاجتماعية والثقافية الى الحضيض .

على ان بعض العوامل المباشرة لقيام هذه الحركات السلفية في العالم العربي تعود الى الاحوال السياسية التي كانت منتشرة فيه يومئذ . ان الحكم الاقطاعي العسكري الطويل الامد الذي فرضه الاتراك العثمانيون على العرب وغيرهم من الجماعات الاسلامية وغير الاسلامية في غربي اسية وشمالي افريقية وشرقي اوروبة كان مسؤولا عن اقامة حاجز بين غربي اوروبة . من الجهة الواحدة ، ورعايا

الدولة العثمانية ، مـــن الجهة الاخـــرى . فبسبب عوامل سياسية واسباب اقتصادية متنوعة لـــم يكـــن ثمة مجـــال للرعايا العثمانيين لان يكون لهم اتصالات ثقافية او فكريـــة من أي نوع مع غربي اوروبة المنطقة التي كانت قـــد مرت بتجربة النهضة والاصلاح الديني وكانت تجتاز مرحلةالثورة الصناعية . وهكذا فيما كانت اوروبة تتقدم في كل ناحية ، ظل المجتمع الاسلامي متأخرا ومرتبطا بالتقليد ، وهـــــو التراث الذي تحدر اليه من العصور الوسطي . وفي القرن الثاني عشر (التاسع عشر) كانت امارات الضعف قد بـــدت واضحة في الامبراطورية العثمانية ، وكان العثمانيون بحاجة الى ان يمنوا بانكسار كبير على ايدي الروس في ذلـــك القرن حتى يعترفوا بوضعهم السياسي الضعيـــف فـــي السياسة العالمية . وهذا الوعي تبعته اصلاحات عسكرية متوالية في القرون التالية . وهكذا فمع انه ليس ثمة دليـــل مباشر على أن الحركة الوهابية في نجد تبدو وكأنها رد فعل للنكسات السياسية التي مني بها العثمانيون علـــى ايـــدي الاوروبيين ، فان قيامها في هـــذه المرحلة التاريخية امـــر حري بالاهتمام . لكن السر هاملتون غب يلفت النظر الـــى ان « تاريخ الاسلام في القرنين الثالث عشر والرابع عشـــر (التاسع عشر والعشرين) انما هـــو تاريخ احياء ومحاولات للتسوية تحت تأثير عمـــل مزدوج مـــن التحدي الداخلـــي والضغط الذاتي مـــن الخطـــر الخارجي . » (٢) ويقـــول أيضا انـــه في نظر اغلبية المسلمين ونظر جميع الغربييـــن تقريبا نرى أن الضغط الخارجي المتأتي عن توسع أوروبة الغربية يحتل مكانة اكبر من التحدي الداخلي . لكـــن هذا الاخير جاء أولا ، وجاء من قلب المجتمع الاسلامي . (٣) ومع ذلك فالواقع هو ان توسع أوروبة الغربية السياســـي

والاقتصادي كان الشعور به اسبق ، وبذلك أدى الى قيام مثل هذه الحركات على نحو حركة محمد بن عبد الوهاب .

وقد شهدت الفترة أيضا بدء الانحلال السياسي في امبراطورية المغول في الهند . فقد توفي اخر امبراطور مغولي ، وهو اورانغزيب ، سنة ١٧٠٣ . ونحن نلمح محاولات مشابهة لتلك في الاصلاحات الدينية والاحياء الديني في الهند في الفترة نفسها . وأهم هذه تلك التي بدأها شاه ولي الله من أهل دلهي (ولد سنة ١١١٥ / ١٧٠٣) وهو الذي وصف بأنه « جسر بين اسلام العصور الوسطى والاسلام الحديث في الهند » . (٤) وقد كان ابوه ، شاه عبد الرحمن ، أحد الذين عملوا في جمع « فتاوى علم غيري » ، الامر الذي تم في عهد اورانغزيب . وقد تأثر شاه ولي الله بعلماء عرب من الحجاز مثل الشيخ أبي طاهر محمد بن ابرهيم الكردي ، الذي تلقن الحديث عنه في المدينة ، والشيخ سليمان المغربي الذي قرأ عليه الفقه المالكي وغيرهما من العلماء العرب مثل الشيخ الضناوي وتاج الدين الحنفي . (٥) وقد كان محمد ابن عبد الوهاب أيضا يتلقى العلم في هذه المدن المقدسة «ولعله كان يحضر دروس هؤلاء الشيوخ» بالاضافة الى اخرين غيرهم » (٦) . والفكرتان اللتان قال بهما هذان المصلحان جاءتا من مصدر وحي واحد ، هو تعليم ابن تيمية السنية عبر تقليد دراسة الحديث في الحجاز الذي كان بعيدا عن التصوف . ومع انه من الصعوبة بمكان ان يضع الواحد نظرية قوامها تأثير الواحد منهما في الاخر ، فنظاماهما يقتربان واحدهما من الاخر في الاسلام في الهند في القرن الماضي ، هذا ان لم يلتحما في الواقع . (٧) وعلى كل

فالخاصية التي يشتركان فيها كانت تطهير الاسلام مما علق به من طقوس او عقائـد هي ليست منـه أصلا ، ولكنهـا تسربت الى حياة المسلمين وتفكيرهم خلال القرون . ومـن ثم فقد اصبح من الضروري أن توضع امام المجتمعالاسلامي المتأخر ، من جديد ، رسالة الاسلام الاصلية كمـا حملها الرسول . فقد اعتقد بان ممارسة المسلمين للاسلام الاصيل هو السبيل الوحيد لانقاذهم مما أحاق بهم من مصائـب . ولكن يبدو ان الفرق الاساسي بين الحركتين يكمن فـي ان الوهابيين كانـوا يدعون « الـى العوده الـى الوحدانية الصافية على ما عرفت في عهد الاسلام الاول » (٨) ، فيمـا كان الهدف الرئيسي لشاه ولي الله هو « اعادة الوحـدة الى الامة عن طريق التركيز على معادلة توافقية قوامها ما تجمع عليه المذاهب الاسلامية المختلفة، وازالة الخط الفاصل بين الصوفي واللاهوتي (العالم) وبين المعتزلي والاشعري ، وبشكـل خاص ما قد يفصل بين المذاهب السنية الاربعه، وذلك عنطريق المنطق الذييستطيع ان يستوعب ذلككله» (٩) ولم يكتف شاه ولي الله بذلك وحده . لقد تصور مجتمعـا اسلاميا مثاليا بحيث تتم فيـه للمسلمين السيادة السياسية ومن هنا انبثقت دعوته الى الجهاد ضد مغتصبي السلطـة الاسلاميـة فـي الهنـد . وممـا يؤسف لـه ان هـذا كـان الشـيء الوحيـد مـن جميـع افكـاره الـذي نفـذه بعض مـن اتباعه في وقت لاحق . فالمثال المتعلـق باعادة الوحدة الى الامة لا يزال الى الآن غاية لم تحقق ، مع انه كان يبدو ان هذا الامر هو الراي الوحيد العملي الـذي تقدم به . لكن هذه الدعوة الى دولـة اسلامية مثالية غلبت سيئته علـى حسنته بالنسبة الـى العلاقات بين المسلمين وغيرهم من الجماعات الاخرى في الهنـد في القرن التاسـع

عشر . وليس ثمة مكان في العالم تقوم فيه دولة على النحو الذي تصوره شاه ولي الله .

وقد وضع نظريات شاه ولي الله السياسية موضع التنفيذ واحد من اتباعه الكبار وهو السيد احمد بارلفي (١٧٨٦ ــ ١٨٣١) . فقد كان من تلاميذ شاه عبد العزيز (١٧٤٦ ــ ١٨٢٣) ابن شاه ولي الله . ويبدو انه اثناء زيارته لمكة اتيح للسيد احمد بارلفي « ان يتعرف بشكل اوضح الى الوهابيين ، وهم الفئة الداعية الى تطهير الاسلام ، وقد كانوا تولوا امور الحجاز قبل زيارته ببضع سنين ، ولا شك ان تعاليمهم قوت عزيمته على الجهاد ضد السيخ (١٠) » . وقد كانت الحركة العسكرية التي قادها في الهند ترمي الى اقامة دولة اسلامية بحتة ، لعله ارادها ان تكون على النهج الوهابي ، وبذلك اراد تحقيق اراء شاه ولي الله . وقد نجح في السيطرة على بشاور بتأييد زعماء الباتان المحليين ، لكن طموحه في اقام « حكومة ذات نظام اسلامي » هناك ، لقي مقاومة من زعماء القبائل، الذين خشوا ان يؤدي ذلك الى اضعاف سيطرتهم على القبائل فيما لو نفذت هذه الخطة . ومن ثم فقد ثاروا عليه فاضطر الى التخلي عن مشروعه . وقد قتل السيد احمد بارلفي في نهاية الامر (١٨٣١) في صدام مع السيخ في بلاكوت (١١) . وعلى كل فان تاثير اراء السيد احمد ونشاطاته على مسلمي الهند في القرن التاسع عشر سيتضح تماما فقط عندما تدرس تفاصيل اعمال اتباعه والحركات الثانوية التي نشأت عن التأثر بارائه السياسية ، دراسة تامة . ولنقدم مثلا واحدا على ذلك : ان جماعة المولويين التي انشأها مير ناصر علي (تيتو مير) البنغالي في

منطقة جيسور وناديا في البنغال الوسطى كان هدفها الرئيسي في دعوتها هو « رفض الطقوس الهندية جمعاء (١٢) » التي اصبحت جزءا من الطقوس الدينية الاسلامية .

وقد شهدت البنغال في القرن التاسع عشر بضعا من اهم حركات الاصلاح الاسلامي . ومنها حركة كان زعيمها حاجي شريعة الله (توفي ١٨٣٠) . وكان هذا قد قضى عشرين سنة في مكة ، فتأثر بمذهب محمد بن عبد الوهاب (١٣) ، ولما عاد الى البنغال بدأ بنشر ارائه بين مسلمي الولاية. وقد كان، على نحو ما كان عليه الوهابيون، خصما « لما كان منتشرا بين المتصوفة من طرق ادخال المريدين » . وقد عرف اتباعه باسم الفرائضيين ، مع انهم كانوا يفضلون ان يطلق عليهم المسلمون التوباد . وقد انتشرت الحركة بين فلاحي البنغال المسلمين ، الا ان نظرتها الدينية السياسية المتطرفة التي كان الاتباع يتمسكون بها ادت في النهاية الى زوالها . فقد كان الفرائضيون يرفضون اقامة صلاة العيد والجمعة في المسجد جماعة . وكانت حجتهم ان الهند التي كانت تحت الحكم البريطاني لم تعد دار الاسلام ، على نحو ما كانت عليه في ايام المغول . وقد اصبحت الان دار حرب ، على حسب النظرية الاسلامية السياسية ، ومن ثم فقد اصبح من المتوجب على كل مسلم ان يشن حربا جهادية ضد الحكام غير المسلمين . ومن هنا فقد اصبحت اقامة صلاة الجماعة ، من وجهة النظر الاسلامية ، امرا لا يجوز شرعا، اذ ان اسم الحاكم الكافر لا يمكن ان يذكره الامام في الخطبة يوم الجمعة . فهذا جائز في دولة اسلامية فقط . ولذلك فقد

قاطعوا صلاة الجمعة والعيدين بالمرة . وبعد وفاة حاجي شريعة الله انتقلت الزعامة الى ابنه حاجي محمد محسن او دودو ميان (توفي ١٨٦٠) . وقد سار هذا خطوة ابعد من ذي قبل . فقد ارغم فلاحي البنغال المسلمين على اتباع جماعته ومن رفض منهم تعرض للعقوبة والحرمان واتلفت محاصيله (١٤) . وقد خفف من غلواء الفرائضيين مولوي كرامة علي ، وهو واحد من تلاميذ السيد احمد بارلفي . فمع انه كان يشترك معهم في كرهه للطقوس غير الاسلامية التي كانوا يشعرون بانها تسربت الى المجتمع الاسلامي في البنغال ، فانه كان يعارض بشدة رفضهم اقامة صلاة الجماعة ايام الاعياد والجمع وموقفهم من اعتبار غيرهم من المسلمين كفارا . وكان يرى انه اذا احتل غير المسلمين بلادا اسلامية « فان اقامة صلاة الجمعة والاحتفال بالعيدين ليسا امرين جائزين شرعا فحسب ، بل انهما واجبان » . وقد ايده فيما ذهب اليه العلماء العرب في الحجاز (١٥) .

ومع انه قد لا يكون ثمة اي تأثير مباشر للوهابية على بعض هذه الحركات الدينية السياسية في الهند، مثل الحركة التي قادها السيد احمد بارلفي ، فقد كان ثمة تشابه ملحوظ في طريقة معالجة الامور والاهداف والنشاطات بين حركة الوهابيين في بلاد العرب وحركة بارلفي في الهند . ذلك بان اراء مثل اقامة دولة اسلامية بحتة او العودة الى الاسلام الاصيل ليست امورا غير مألوفة في ايامنا هذه ، ويمكن العثور عليها في الاهداف والغايات التي ترمي اليها بعض الاحزاب الدينية السياسية في الهند وباكستان واندونيسيا وعدد من البلاد العربية ، وخاصة في البيانات التي صدرت عن جماعتي اسلامي والاخوان المسلمين .

والواقع هو انه بحكم ان هذه الجماعات هي احيائية ومتطرفة من حيث خصائصها ، فانها تنضم الى القوى الرجعية في العالم ومن ثم تصبح اداة للرجعية وبذلك تعترض سبيل التقدم عند المسلمين .

ومع ان الحركة الوهابية في بلاد العرب كانت حركة هامة من الناحية الدينية . فقد كانت حركة سياسية اصلا، كما يدل على ذلك ماتلا من تاريخها . لقد هدفت الى تخليص الاسلام من تراث البدع الثقيل ، تلك البدع التي لصقت به عبر القرون ، لكن اقامة دولة اسلامية بحته ما كان ليتحقق الا باقامة سيطرة سياسية اولا . والذي عجز السيد احمد بارلفي عن تحقيقه في الهند في القرن التاسع عشر ، حققه آل سعود في بلاد العرب في القرن الحالي . ولعل الحركة الوهابية لم تتقدم كثيرا في مجالات الاصلاح الاجتماعي والتربوي والديني . وقد جاءت الخطوة الهامة في هذه الناحية من قطر آخر : هو مصر .

(٢) الافغاني والهند

ان الدول الغربية وسعت تدريجا مجالات نفوذها في القرن التاسع عشر . فالعالم العربي ، وخاصة افريقية العربية ، فصل عن الامبراطورية العثمانية ووقع تحت سيطرة الغرب السياسية والاقتصادية . وقد كان بين العديد من الزعماء الاقوياء الذين قادوا حركات المقاومة العنيفة ضد اعتداء القوى الغربية المستمر على العالم العربي ، في ذلك الوقت ، جمال الدين الافغاني (١٨٣٩ ــ ١٨٩٧) . فقد كان الافغاني يرى ان السبيل الوحيد الذي يمكن ان ينقذ العالم الاسلامي من ان

يكون مريسة للتوسع المتزايد للمخططات الغربية هو توحيده سياسية . ومع ان اراءه عن الجامعة الاسلامية كانت تتسم بصفات القرون الوسطى ، فقد استغلت على انها ادوات لمقاومة الغرب . ومن ثم فقد تجمعت حول شخصه جميع القوى المناهضة للاستعمار والمتقدمة سياسيا ، في الشرق الاوسط . والجامعة الاسلامية كتب لها الفشل لان القوى الليبرالية والوطنية في ذلك الوقت كانت من القوة بحيث لم تسلم بقيام وحدة على اساس ديني . ولا يمكن مع ذلك تقليل الدور الذي قام به الافغاني في ايقاظ الشعور القومي في مصر او تركية او ايران . ومع انه دعا ايضا الى الاصلاح الاجتماعي والديني ، فقد كان يركز على الحرية السياسية. ولا تزال العاطفة الاسلامية تستغل في سبيل اغراض سياسية حتى في ايامنا ، مثل الميثاق الاسلامي . ولكن فيما كانت الدعوة الى الجامعة الاسلامية على ما رآها الافغاني تهدف الى تحرير العالم العربي والمسلمين سياسيا ، فان الميثاق الاسلامي ، والدعوات الاخرى المشابهة له ، تحالفت مع القوى الرجعية في العالم . فهي حركات تقاوم التقدم وتميل الى الاستعمار من الناحية السياسية .

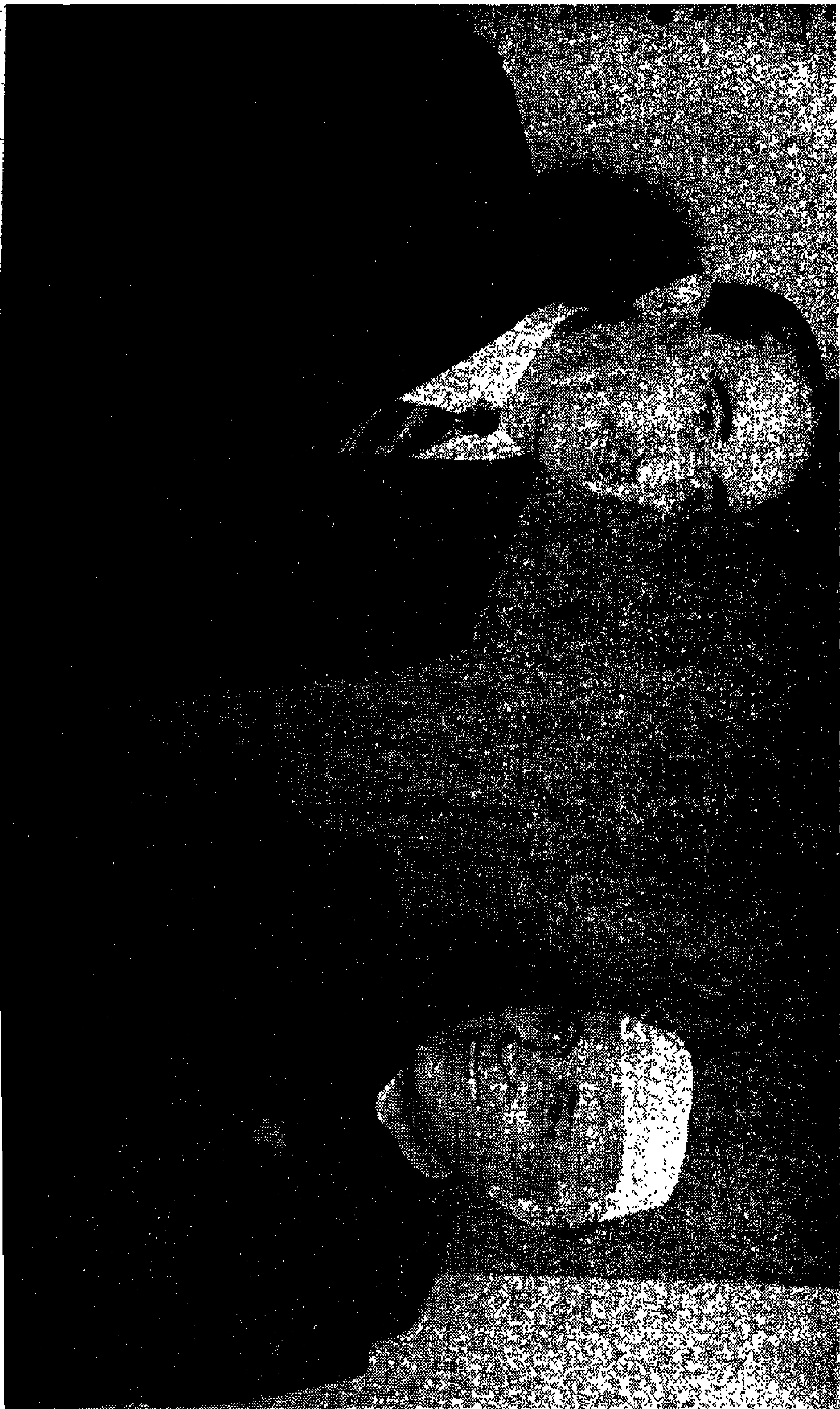
وقد كان تأثير اراء الافغاني على الهند في القرن التاسع عشر عميقا ومجديا . فقد اعتبر سيد احمد خان ، مؤسس الكلية الانكليزية الشرقية الاسلامية في عليكره (وهي جامعة عليكرة الاسلامية اليوم) رجعيا لان هذا كان ميالا الى الانكليز . ذلك بان سيد احمد خان كان يؤمن بان الاصلاح التربوي والديني من شأنه ان يخفف البلاء المحيق بالمسلمين الهنود ، اما بالنسبة للافغاني فان الاستقلال السياسي كانت له الصدارة في الاهمية . ولذلك فلم يتفق الاثنان قط .

وعلى كل فقد كان للافغاني تأثير على النخبة المسلمة في حيدراباد حيث قضى ثلاث سنوات . « ولعل انشاء مجلة « المعلم » التي كان يحررها محبي حاسيان ، ومجلة « معلمي شفيق » التي كان يحررها سجاد مرزا ، كان نتيجة لاقامته (الافغاني) في حيدر اباد (١٦) » . وقد بلغت ثورة عرابي في مصر ذروتها سنة ١٨٨٢ والافغاني مقيم في حيدراباد . وقد ارسل الافغاني مخفورا الى كلكتا في الحال ، ولم يسمح له بمغادرة المدينة لبضعة شهور . ولعل الحكومة البريطانية اتخذت هذا الموقف الحذر خشية ان تكون للثورة المصرية ذيول في الهند . ولربما لم يكن هذا هو السبب الوحيد . ذلك بان المقالات التي كان الافغاني ينشرها في الصحف المحلية كانت تتناول السياسة الرسمية بالنقد اللاذع ، ولعل الحكومة كانت تخشى ان يكون لهذه المقالات تاثير على المسلمين الهنود . ومع ان الافغاني لم يلق في الهند من النجاح ما لقيه في مصر وغيرها من حيث خلق نواة من المفكرين الواعين سياسيا ، فان اراءه في الاصلاح الديني والاجتماعي لقيت من يعبر عنها في السنوات التي تلت ، وعدد منهم كان من كبار الزعماء المسلمين الهنود (١٧) . وهكذا ، فمع ان الافغاني لم يكن هندي المولد او عربيه ، كان حلقة اتصال سياسي وثقافي بين الهند والعالم العربي في القرن التاسع عشر .

(٢) محمد عبده

لقد ظهر في مصر في القرن التاسع عشر عدد من المصلحين ورجال السياسة . الا ان المصلح الاجتماعي والديني الكبير حقا كان مفتي الديار المصرية ، الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ — ١٩٠٥) . وقد كان محمد عبده وثيق الصلة بالافغاني ،

ألا أنه كان يتفق مع سيد احمد خان الهندي في الكثير من الاراء . فان اراء محمد عبده في الاصلاح الاجتماعي والديني والجهود التي بذلها في سبيل الاصلاح التربوي في مصر تضعه في طليعة قادة الحركات الاصلاحية في القرن التاسع عشر . والعالم العربي الحديث مدين له بالكثير مما طرأ عليه من تغير اجتماعي وديني . وقد خلق لنفسه اعداء كثيرين في العالم الاسلامي في ايامه بسبب فكره الحر الجريء وحملته على التقليد وتاييده للاجتهاد . وحتى اليوم فانه ينتقد في الهند على يد فئة من العلماء السنيين بسبب اراثه الحرة حول الاسلام ، ويعتبر اسمه محرما بينهم . وبينما نجد عبده متهما بالنسبة الى عدد من هؤلاء العلماء ، فان تلميذه السيد رشيد رضا (١٨٦٥ ــ ١٩٣٥) ، ومؤسس الحركة السلفية في مصر ، رفع في الهند الى مصاف الابطال واعتبر ، في الهند ، منقذ الاسلام . وقد زار الهند سنة ١٩١٢ ليرئس اجتماع « ندوة العلماء » في لكنو ، وهي الندوة التي اسهم فيها ايضا مولانا آزاد وشبلي النعماني وسيد سليمان ندفي وغيرهم (١٨) .



الفصل الثاني

العلاقات الدبلوماسية والتعاون السياسي

اولا — في الازمنة القديمة

من المعروف ان العلاقات التجارية والثقافية بين الهند والعالم العربي كانت قائمة منذ الالف الثالث ق.م. ، ومع ذلك فليس لدينا اي دليل ثابت على وجود اي علاقات دبلوماسية او سياسية بين الهند وغربي اسية او مصر في العصور القديمة . والذي ذكر لمناسبة التحدث عن العلاقات الثقافية لا يمكن ان يضاف اليه سوى النزر اليسير . ومع ذلك فان ايجاز ما هو معروف عن العلاقات الدبلوماسية والسياسية في تلك الفترة لا يخلو من فائدة .

تروي النقوش المصرية القديمة ان الملكة حتشبسوت من المملكة الحديثة ارسلت سنة ١٤٩٥ ق.م. بعثة الى بلاد بونت ، وهذه البلاد يرجح اعتبارها الهند حسبانها بلاد الصومال . ويبدو ان البعثة كانت لها صيغة دبلوماسية ، اذا اخذنا بعين الاعتبار مظاهر الفخامة التي استقبلت البعثة بها ، والهدايا الثمينة التي تبادلها موفد الملكة حتشبسوت مع حاكم بونت . اما القصص التي تروي اخبار هجوم الملكة

الاشورية سميراميس (سنة ٨١٠ ق.م.) على الهند ، قلما يمكن ان تقبل (١) .

وقد اتيح لجماعات من رجال الحرب الهنود ، وهم الذين عرفوا باسم الحثيين والميتانيين (ولعل هؤلاء كانوا هم الماديون الذين استقروا في فارس) ، ان ينشئوا لهم دولة في شمالي الجزيرة الفراتية ، وذلك في الالف الثاني . وكان امراؤهم يتسمون باسماء آرية مثل دشراتا . وكانوا يعبدون الهة هندية — مترا وفارنا واندرا وناساتيا ، وهم الذين علموا اهل المنطقة تربية الخيول وتطويعها . وقد كانت قبيلة ميتاني (ولعلهم كانوا الارستقراطية العسكرية) تسمى خري ، وهو اسم مطابق لآريا ، وهو الكلمة التي ترد باضطراد في الادب انفيدي ، من عهد رغفيدا ، للدلالة على أن اري من ابناء الطبقات الثلاث العليا (٢) .

وقد كان قيام دولة الفرس القديمة (٥٤٩ — ٥٢٥ ق.م.) سببا لنشوء علاقات قوية بين الهند والعالم الخارجي. وكان ان زاد في تقوية العلاقات حفر قناة بين النيل والبحر الاحمر واكتشاف المحيط الهندي من الخليج العربي الى دلتا نهر السند ثم الى نهاية البحر الاحمر وبعثات دارا المنظمة وبعثة ضد باهو صاحب جزيرة سيلان الذي كان تابعا للمهراجا حاكم الهند (٣) .

وقد ارسل بطليموس فيلادلفوس ملك مصر ديونيسيور الى بلاط موريان ، وهذا ترك لنا وصفا للهند . وقد ارسل ملوك الموريان ايضا سفراء الى البلاط المصري . والقصة التي تقول بان بندوسارا (توفي ٢٧٢ ق.م.) ، وهو ابو أشوكا ، طلب من انطيوخوس سوطر السوري ، خليفة

سلوقس ان يبعث اليه بتين وخمر حلو وسفسطائي (محب للحكمة) قد لا تقبل ولكن وجود مثل هذه القصة يدل على ان علاقات جيدة كانت قائمة بين الفريقين (٤) .

وبحسب رواية ميغاتينس كان في مدينة باناليبترا دائرة خاصة تعني بمصالح الغرباء ، وهذا يدل على ان كثيرا من الغرباء كانوا يترددون على الهند في ذلك الوقت . وقد اشار ديودوروس ايضا الى ان ملكا اسمه بالبترا (ولعله من ملوك الموريان) اظهر اعجابا كبيرا باليونان .

كان انطيوخوس الكبير السلوقي (حول ٢٠٦ ق.م.) آخر ملك غربي عظيم ذي علاقات مباشرة مع الهند . « ان دولة البارتيين (الفرتيين) ، وخليفتها الامبراطورية الساسانية، كانتا لمدة تزيد عن ثمانمئة سنة حاجزا بين الهند ، في الجهة الواحدة ، ودول الغرب ، بما في ذلك الامبراطورية الرومانية القوية ، في الجهة الاخرى (٥) » . وهكذا ينتهي بنا الى القرن السادس الميلادي ، اي عصر النبي محمد في بلاد العرب .

ثانيا ــ فترة العصور الوسطى

(ا) العرب والراجات والهنود

(١) فتح العرب للسند

كان القرن السابع الميلادي معلما بالنسبة لتاريخ الشعب العربي . فظهور الاسلام ، دينا وقوة سياسية ، غير مساق تاريخهم تغييرا تاما، واحدث في حياتهم ومجتمعهم ثورة اجتماعية وثقافية . وقد كانت بلاد مثل مصر وسورية

والعراق وفلسطين لقرون طويلة خاضعة لسلطان سياسي اجنبي . وفي الواقع فان الفاتحين الاعراب كانوا قد اغتصبوا حرية انسكان السياسية في تلك الاقطار الى قرون عديدة تعود الى الوقت الذي اخذت فيه المدنيات القديمة في مصر وبين النهرين وديار الشام بالانحلال . فمصر وديار الشام وجزء من شمالي افريقية وشمالي بلاد العرب كانت، لقرون متعددة قبل الاسلام ، وفي القرن السابع للميلاد ، الولايات المتطرفة للدولة البزنطية . والعراق والمناطق المجاورة وقعت تحت حكم الساسانيين ، الذين امتد نفوذهم الى مصر في الجهة الواحدة والخليج العربي والبحر الذي يليه في الجهة الثانية . وظهور الاسلام وانتشار سكان شبه الجزيرة السياسي ، غيرا صورة الشرق الاوسط السياسية تغييرا تاما . فحكام المناطق الغربية الاوربيون ، مثل الفرس حكام المناطق الشرقية ، اصابتهم نكسة على ايدي العرب ، وخسروا ما كان لهم من سيادة ومكانة في السياسة .

كان القرن السابع الميلادي ، بالنسبة للهند ، فترة تفكك سياسي وانحلال . كانت ايام الموريا والغبتا المجيدة قد خلت ، لكن مآثي الهنود الادبية والعلمية كانت معروفة لدى العرب ايضا ، ولو بشكل غير واضح ، اذ ان الادب العربي الذي اينع في الشرق الاوسط فيما بعد تكثر الاشارة فيه الى ما كان عند الهنود من مآت مذكورة . وقد كان من نتائج النجاح السياسي الذي اصاب عرب الحجاز ونجد ان اوصلهم الى تخوم الهند ، واخيرا وصل حكم العرب الى الهند بالذات لما احتل محمد بن القاسم السند(٩٣ / ٧١١ ـ ٧١٢) . وهكذا فقد اقتطعت السند من الهند وعزلت عنها سياسيا ، واصبحت جزءا من الامبراطورية الاسلامية الممتدة

من القيروان في شمالي افريقية الى اواسط اسية ومن القفقاس الى شواطيء البحر العربي (٦) .

(٢) حكام السند العرب والغرجارا ــ براتيهرا

ان العلاقات بين حكام السند والعرب والغرجارا ــ براتيهرا لم تكن سلمية قط (٧) . فقد كانت الملتان في الشمال والمنصورة في الجنوب (٨) الحد الفاصل الشرقي للحكم العربي في السند والبنجاب على التوالي . ويبدو من الاشارات المتفرقة الواردة في المؤلفات العربية ان التوتر السياسي بين حكام السند العرب والحكام الهنود كان مستمرا . ويعود السبب في ذلك الى ان الملتان في ذلك الوقت كانت مركزا كبيرا للحج ، اذ انها كانت تؤوي الهيكل الكبير الخاص بالاله ــ الشمس أدينيا ؛ والذي كان موضع احترام وعبادة للهندوكيين ، وكان ذلك موردا هاما للخزينة . وكان يستعمل للحيلولة دون قيام الفرجارا ــ براتيهرا بحرب ضد العرب ، فانهم كلما فكروا بالهجوم على الملتان كان المسلمون يهددونهم بتحطيم الصنم . ولا شك ان في هذا دليلا على ضعف حكام الملتان الذين كانوا يلجأون الى مثل هذه الاساليب واللعب على الشعور الديني للامراء المحاربين لهم (٩) .

اما المنصورة فقد كانت نسبيا في منجى من مثل هذه الحملات ، ولعل ذلك كان بسبب وقوع صحراء « ثر » شرقيها فكانت حصنا لها . وقد كان يخطب فيها للخليفة العباسي على المنابر (١٠) . أما السند في ذلك الوقت فقد كانت مركزا هاما للاتباع الاسماعيليين .

(٣) العرب والراشتراكوتا

كان وضع العرب المقيمين في جنوبي الهند مختلفا عن

وضع العرب في السند . فقد كان التجار والرحالون العرب يرحب بهم الحكام وخاصة الراشتراكوتا حكام الدكن الذين كان العرب يشيرون اليهم باسم بلهرا . وقد كان كتاب العرب في هذه الفترة يكيلون لهم المديح جذافا لانهم كانوا يحافظون على ارواحهم واموالهم وكانوا يسهلون لهم امور التجارة ويسمحون لهم بحرية ممارسة طقوسهم الدينية .

ولا يمكن الجزم . مما بين ايدينا من الكتابات العربية ، في السبب الذي حدا بالراشتراكوتا لان يقيموا مع العرب علاقات ودية — فهل كان السبب ان العرب جاءوا المنطقة تجارا مسالمين ، ام انه كان ثمة سبب آخر . كان الراشتراكوتا في حرب مستمرة مع الغورجارا — براتيهارا حكام الشمال ، وكان هؤلاء على عداء مع عرب السند ، ولذلك فقد يكون الموقف السلمي الذي وقفه حكام الدكن من العرب ، كان القصد منه الحصول على تأييد حكام العرب في السند ، وعلى كل فقد كانت الاوضاع في الجنوب اكثر ملاءمة منها في الشمال بالنسبة للعرب . والى هذا يعود السبب في أن الرحالة والمؤرخين العرب كتبوا عن الجنوب بتفصيل اكبر مما دونوه عن الشمال . ويجب ان ننتظر الى القرن الخامس (الحادي عشر) حتى نحصل على اخبار مفصلة شاملة عن الهند بدءا مما دونه البيروني .

كان ثمة عدد من الجوالي العربية في ساحل ملبار ، في ولاية كنكن من مملكة راشتراكوتا ، وفي غوجرات وفي اماكن اخرى من ساحل شبه الجزيرة الهندية وقد انشأوا جماعات وطوارىء خاصة بهم ، وقد تمكن بعض من هذه الجماعات من أن يكون لهم حكم ذاتي . فمن ذلك ان الجماعات التي كانت في تشاول (على مقربة من بومبي) كان

لكل منها رئيس يصرف شؤونهم افرادا وجماعة . وقد كان يسمى « حزيمة » . ولما زار المسعودي المنطقة (سنة ٩١٦) كان ابو سعيد معروف بن زكريا هو الحزيمة (١١) .

في هذه الفترة التي نتحدث عنها زارت الهند بعثات متعددة من اجل اقامة علاقات ثقافية ، وهذا امر لا يحيط به الا القليل من الريبة . فوزراء العباسيين المشهورون ، اي البرامكة ، كان لهم دور هام في ذلك . فقد بعث هرون الرشيد بسفارة ، ترتب عليها ان وفد على بغداد عدد من العلماء والاطباء الهنود . وكان وزير المنصور المشهور ، يحيي بن خالد البرمكي قد ارسل رسولا الى المشرق ليجمع فوائد تتعلق بالاحوال السياسية والدينية واخرى ترتبط بالنباتات الطبية وغير ذلك من شؤون الحياة التي كانت شعوب الشرق تعرفها وتمارسها . ويبدو انه زار تلك الديار حول سنة ٨٠٠ . وليس لدينا ما يؤكد ان هذه السفارات كانت لها اهداف سياسية . ومع ذلك فقد كان ثمة علاقات دبلوماسية بين حكام السند العرب والخلفاء العباسيين في بغداد او الخلفاء الفاطميين في مصر ، بحسب ما كان الحكام العرب يدينون به من الولاء لاي من الخلافتين . وسنتحدث عن هذه المسالة في القسم الثاني .

ب ــ حكام الهند المسلمون والخلفاء

كان بين القضايا الدينية ــ السياسية الهامة ، بالنسبة للعلاقات بين حكام الهند المسلمين ، العرب منهم وغير العرب على السواء ، في الجهة الواحدة ، والخلفاء العباسيين في بغداد او الخلفاء الفاطميين في مصر ، في الجهة الثانية ، قضية كان يوليها الحكام المسلمون في الهند مكانة خاصة

وهي انهم كانوا يرغبون في الحصول على اعتراف ثـ
بوجودهم من الخلفاء العرب على شكل منشور او سند .
وقد كان خلفاء بغداد ، حتى القرن السابع (الثالث عشر)
يعتبرون الممثلين الشرعيين وخلفاء النبي . وكان هذا في نظر
السنة المشارقة . وبحكم هذا الوضع كان لهم نفوذ سياسي
وديني كبير ؛ فقد كان المسلمون يتطلعون الى محاكماتهم
ويحترمون اراءهم . ولهذا السبب ، ولانهم كانوا يريدون أن
يكون لحكمهم مرتكز شرعي ، حاول حكام السند العرب
وسلاطين دلهي الحصول على سند او منشور من الخلفاء .
وهذه الاجازة الشرعية جعلت الحكم هناك امرا يتقبله
المسلمون ؛ وجعلتهم قوة تحسب جزءا من التركيب السياسي
للعالم الاسلامي يومها .

وعلى كل فان وضع الخلافة نفسه لم يكتسب له
الاستقرار . فقيام الحكم الفاطمي في شمالي افريقية في القرن
الرابع (العاشر) عقد الامور . فقد انقسم العالم الاسلامي
الى معسكرين : السنة والشيعة ، وهما اللذان تطورا من
الخلاف الذي قام في الزمن المبكر من تاريخ الاسلام حول
القضية الدينية ـ السياسية اي قضية الخلافة . وهكذا ،
فالاسماعيليون او الحكام الشيعة على العموم كانوا يدينون
بالولاء لخلفاء القاهرة فيما كان الحكام السنة يعتبرون خلفاء
بغداد ملجأهم الشرعي . واذن فان الخلافات السياسية
التي كان العالم العربي يعرفها ظهرت انعكاساتها على
المنافسات والحزازات بين الحكام العرب في السند وسلاطين
دلهي .

(١) عرب السند والخلفاء

كان حكام المنصورة يخطبون للعباسيين (١٢) . وكان

امير الملتان ، وهو قرشي ومن نسل سما بن لؤي بن غالب ، لا يخضع لحاكم المنصورة ، ويخطب للخلفاء العباسيين (١٣). والمعتز بن احمد (او المغير بن احمد) ، حاكم طوران (وهي المنطقة الواقعة حول خزدار في المناطق الشرقية من ولاية كالات اي بلوخستان (١٤) يخطب لخليفة بغداد (١٥)، ومثله كان يفعل مطهر بن رجا (او مظفر بن رجا) (١٦) حاكم مشكاي (١٧) . وحكام السند هؤلاء هم من اهل القرن الرابع (العاشر) ، ولكن قبل ان ينتهي القرن نفسه كان نفوذ الاسماعيليين قد زاد كثيرا ، ولمدة تزيد عن القرن كانت الملتان والمنصورة تدينان بالولاء للخلفاء الفاطميين في مصر .

(٢) سلاطين دلهي والمغول والخلفاء

بعد سقوط السامانيين وتوسع الدولة الغزنوية بقيادة حاكمها النشيط محمود ، شعر هذا بانه بلغ من القوة ما يؤهله لتلقيب نفسه بالسلطان . وقد رأى انه من الحكمة ان يحصل من خليفة بغداد على تثبيت للقبه على انه سلطان مستقل . وقد كان الخليفة قد سماه يمين الدولة وامين الملة، الا انه كان يرغب في اكثر من ذلك من الخليفة ، لكن هذا ابى عليه ذلك (١٩) .

وكان الغوريون عندهم مثل هذه الرغبة في ان ينالوا تثبيت سيادتهم من خليفة بغداد . وقد تلقى غياث الدين براءة التثبيت من الخليفة المستضيء (١١٧٠ — ١١٨٠) والناصر (١١٨٠ — ١٢٢٥) . وتلقى يلدوز مثل هذه البراءة من الخليفة .

وقد وصف الطتميش نفسه على النقود التي سكها

علـى انــه نائــب عــن الخليفــة ولعلــه استعمــل اللقــب نفسـه فــي الخطبة ايضا . وهو فــي ذلك سار على الاصول الشرعية الاسلامية والتعاقد السياسي والتقليد المتحدر تراثيا من الغزنويين والغوريين . وقد تلقــى ايضا كسوة من خليفة بغداد ، ولكن الذي ليس واضحا لدينا هو فيما اذا كانت هذه قــد ارسلت اليه بناء علــى طلبه او ان الخليفة اهداها لاسباب سياسية . ويرى ر.ب. تريباتي انه كائنة ما كانت المسالة « فالواقع هو ان اسطورة الخلافــة لصقت بسلطنة دلهي ، وترتب عليها ، من الناحية القانونية، الاعتراف بان السلطة النهائية هي للخلافة ، وهي سلطــة تقع خارج النطاق الجغرافي للهند . لكنها تدخل في اطــار الاخوة الاسلامية القائمة حقا وان كان لا يزال يشوبها بعض الغموض (٢١) .

وقد حافظ الطتميش على علاقات دبلوماسية مــع بغداد ، وكثيرا ما كان يوفد الرسل . وقد ورد على دلهي ، في زمن الطتميش ، مولانا رضي الدين حسن ساغاني موفدا من قبــل الخليفة الناصر لدين الله (١١٧٩ ــ ١٢٢٥) ومن قبل خلفائه . كما انتدب بلاط دلهي اختيار الملك رشيد الدين ابا بكر حبش في مهمة الى بغداد لعلها كانت الحصول علــى منشور . وقد ارسل الخليفة مرة القاضي جــلال العروس وحمله نسخة قديمة من سفينة الخلفاء التي كانت تحتــوي على بعض توقيعات المأمون . وقد بلغ السرور بالسلطان حدا انه اراد ان يهب نصف مملكته للقاضي جلال (٢٢) .

ومع ذلك فان بليان سك النقود وقرا الخطبــة باسم الخليفة المتوفي وقد كان ذلــك تحديا لخاقان المغول : اذ ان معنى ذلك هو ان الخليفة توفي فاسعش الخليفة (٢٣) » .

ولما وصل آل طغلق الى السلطة كان مركز الخلافة العباسية ، في العالم العربي ، وقد انتقل من بغداد الى مصر . وقد اصبح المماليك حماة هذا النظام العالي . وقد احتفظوا بذلك حتى الفتح العثماني لمصر سنة ١٥١٧ حين حمل العثمانيون شارات الخلافة معهم الى استانبول ، ومنذ ذلك الوقت اخذ العالم الاسلامي ينظر الى السلطان العثماني على انه الخليفة .

وقد وصل آل طغلق الى السلطة على انهم حماة الايمان ومن ثم فانهم « لم يكن بامكانهم ان يتهاونوا في الناحية الدينية بالنسبه الى الحكومة الاسلاميه (٢٤) » . وكان غياث الدين قد اتخذ لقب «ناصر امير المؤمنين (٢٥) ». ومحمد طغلق ، في الجهة الثانية ، تخلى عن كل اشارة للخلافه مع انه لم يتخذ لنفسه لقب خليفة او امير المؤمنين . ولكن فيما بعد ، بعد ان حلت به سلسلة من المصائب الطبيعية ، « طلب من الخليفة (العباسي) في مصر ان يثبته في سلطنة دلهي ، » وازال اسمه من الخطبة وعن النقود ، ووضع اسم الخليفة مكانه (٢٦) . ويرى تريباني « ان هذا كان احياء للمكانة الممتازة الشرعية للخليفة مع انتقام رافق هذا الاحياء ، وكان معناه في الواقع جعل سلطنة دلهي تابعة لسلطة خارجية ضعيفة (٢٧) » . وقد اعتبر فيروز اعتراف الخليفة بسلطانه السياسي في الهند « اكبر شرف ناله في حياته . » وكان اول من ادخل العادة بتلقيب السلطان نائب الخليفة او خليفته . وقد كانت القابه تعبر عن النسبة بين سلطان دلهي والخليفة . وقد استعمل هذا الوضع لتغطية ضعفه . وعلى الاقل في حالة واحدة « تنازل عن مطاليبه ودعواه في السيطرة على الدكن الى سلاطنة بهامان في الدكن

على اساس ان الخليفة هو الذي اوصى بذلك (٢٨) » .

وقد كان آل طغلق يكرمون العرب الذين يزورون مملكتهم ويحيطونهم برعاية طيبة . وينقل لنا المؤرخ ابن فضل‌الله العمري (القرن الثامن / الرابع عشر) ان علي بن منصور العقيلي ، احد امراء البحرين العرب ، روى له ما يلي :

يكثر سفراؤنا من زيارة الهند ، وعندنا الكثير من الاخبار عن تلك البلاد . وقد وصلتنا الاخبار بأن هذا السلطان محمد بن طغلق شاه قام بالعديد من الفتوح الكبيرة (٢٩) . وهو كريم ونبيل ويغدق نعمه على الغرباء . وقد ذهب مرة اثنان من ابناء بلدنا الى الهند وذهبا اليه . وواتاهما الحظ فتشرفا بمقابلته . وهكذا فانه اغدق عليهما الهدايا وأنعم عليهما بثياب الشرف . ودفع لهما مبالغ طائلة من المال مع انهما كانا من العرب العاديين . ثم فضلهما بين البقاء في مملكته او العودة الى ديارهما . وقد اختار احدهما أن يظل هناك فاقطعه السلطان قطعة واسعة من الارض ومنحه أموالا طائلة فضلا عن الكثير من الماشية والاغنام . ولا يزال الى الآن مقيما هناك وهو ثري وسعيد . اما فيما يتعلق بالشخص الآخر فانه استأذن السلطان في العودة الى بلاده ، فأعطاه السلطان ثلاثة آلاف من القطع الذهبية المسماة تنكاه . وكان هو الآخر سعيدا ومغتبطا . (٣٠)

كما اننا نعرف ، بالرواية عن العمري ، ان محمد بن طغلق بعث باحد كتابه المسمى بايقادان رسولا الى السلطان ابو سعيد وهو احد ايخانات ايران (١٣١٦ – ١٣٣٥) وحمله مليون تنكه لتوزع في اماكن العبادة في الكوفة والبصرة

والعراق . لكن بايغادان كانت له خطة اخرى ، ولم يكن ينوي العودة الى بلاط محمد . فلما وصل العراق وجد ان ابا سعيد قد توفي . فذهب الى بغداد ثم الى دمشق ثم عاد واستقر بالاولى . وقد كان هو واتباعه يملكون خمسمئة من الخيل .

ويحدثنا المؤرخ نفسه بقصة (٣١) رجل اسمه عضد ، ابن قاضي يزد ، الذي ارسله السلطان ابو سعيد الى دلهي، لانه كان فيه عصيان وتمرد ولانه كان يطمع في الوزارة التي لم يكن اهلا لها . وقد تلقاه السلطان (في دلهي) بالتكريم ومنحه الكثير من الهدايا . ولما اراد الرحيل ساله السلطان ان يختار اي شيء يريده من بيت مال الدولة . ولما كان عضد ذكيا تناول نسخة من القرآن فقط . فلما ساله السلطان في ذلك اجاب بانه ما دام السلطان قد منحه من المال والهدايا ما لا مزيد عليه ، فانه لم يجد خيرا من كتاب الله . فسر السلطان لذلك ونفحه ٨٠٠ طومان (اي ٨ ملايين دينار) لنفسه وللسلطان ابي سعيد . ويروى ان هذه الاموال لم تجد طريقها الى السلطان ابي سعيد ، اذ انه في طريقه اضطر الى التنازل عن جزء من ثروته الى الامير احمد بن خواجه رشيد . وقد توفي عضد فيما بعد ، ولم يدر احد الى ماذا آل امر هذه الاموال .

وقد كان آل لودي آخر حكام في الهند ، قبل العصر المغولي ، الذي انتحلوا لانفسهم لقب نائب او خليفة امير المؤمنين . ولكن ليس ما يظهر انه كانت له مع مصر علاقات دبلوماسية . « واللقب الرسمي خليفة كان في دور النزاع في الهند، وحكام الولايات الهنود بدأوا بحذفه عن النقود» (٣٢) .

وكما فعل مبارك شاه فقد اتخذ شر شاه سوري لقب الخلافة لنفسه (٣٣) . ولم يقبل آل تيمور بتميز الخليفة الشرعي ، ميتا او حيا (٣٤) . ومن ثم فان آل طغلق كانوا آخر السلاطين في الهند الذين كانت لهم علاقات دبلوماسية وسياسية حقيقية مع العرب .

« وقد استمرت العلاقات بين حكام دلهي والخلافة العربية . من الناحية النظرية واحيانا عمليا الى درجة بينة ، طوال الحقبة التركية وحقبة لودي ، باستثناء فترتين ربين (٣٥) » . ولم تنلق اسطوره الخلافة الضربة القاضية الا بعد وصول المغول الى الهند . لكن فكرة الخلافة ظلت مستمرة طوال العصر المغولي وحتى الى الوقت الحاضر . وقد بدأت في ايام محمد طغلق عادة نقش اسماء الخلفاء الاربعة الراشدين ، وقد اصبحت هذه امرا شائعا في الهند في ايام المغول . « ويبدو ان شير شاه وامام شاه رغبا في انشاء مركز لخلافة في الهند . وقد قبل اكبر الفكرة وكان حريصا على ان تكون الخلافة مؤسسة حية وان يتولاها هو بنفسه . لكن الاستنكار العام حمله على صيغتها بالمفهوم المغولي والمفهوم الهندي ــ الايراني (٣٦) » . ولم يعترف لا المغول ولا اسرة سور بالسلاطين العثمانيين على انهم خلفاء .

(٣) تبو سلطان

بين الحكام الهنود في الحقبة المتاخرة تبرز جهود تبو سلطان ، في سبيل اعادة العلاقات التجارية والفنية مع الدولة العثمانية وفي سبيل الحصول على سند لسلطنته من السلطان العثماني . ذلك بانه لما فشل في الحصول

على سند من دلهي ، قرر ان يتجه نحو استانبول للحصـــول عليه . ولتحقيق هذا الغرض بعث سفراءه الى السلطان ، على ان السفارة كان لها هدف آخر وهي الحصول علـــى امتيازات تجارية في الامبراطورية العثمانية وتأمين خبـــراء فنيين من استانبول كي يعهد اليهـم بصناعات مختلفة في ميسور وتطويرها . وقد صدرت التعليمات الى غلام علـــي خان ، الذي كان رئيس الوفد ، بان يعقد معاهدة مع الحكومه العثمانية ، علـــى ان ينص فيها علـــى منـــح تبو تسهيلات تجارية في البصرة وحق انشاء بيت تجاري هناك . وبالمقابل فقـــد كان مستعدا لان يقـــدم للدولـــة العثمانية تسهيلات وامتيازات مشابهة في اي جزء تختاره من مملكة ميسور . ومع ان السفارة قـــد فشلت في عقـــد معاهدة تحالف مـــع الحكومة العثمانية ، فقد نجحت في الحصول على تثبيت تبو على عرش ميسور مع لقب ملك مستقل (٣٧) . ومن المرجح ان يكون عمل تبو هو آخر مثل على محاولة قام بها حاكـــم هندي للحصول على تأييد ديني لحكمه من خليفة مسلم .

الفصل الثالث

التجارة الهندية العربية

اولا ــ في العصور القديمة

(١) تجارة بلوخستان وهربا مع ما بين النهرين ٠

ترجع العلاقات التجارية بين الهند وبلاد العرب الالف الثالث ق٠م٠ فقد قامت العلاقات بين تجار حضاره كولي في جنوبي بلوخستان وتجار سومر ٠ على ما يرجح ؛ حالا بعد ٢٨٠٠ ق٠م٠ فهناك ما يدل على وجود تجار هنود من مكران وبلوخستان في مدن عيلام وسومر في ايام الاسر الاولى٠ وقد استقر هؤلاء التجار في سومر «جماعات صغيرة منغلقة على نفسها ممارسة طقوسها وعاداتها الخاصة بها (١) » ٠ وقد كانت التجارة ، على ما تشير اليه الادلة ، تحمل بحرا لا برا ٠ ولعل اصحاب مدينة هربا انشاوا علاقات مع الغرب بين ٢٣٠٠ و ٢٠٠٠ ق٠م٠ (٢) ٠ ويشير بيغوت الى « ان القماش القطني لعله كان سلعة تجارية هامة بالنسبة الى مدينة هربا ، ومن المرجح ان يكون على الاقل جزءا من التجارة مع ما بين النهرين في البضائع القطنية ، ولما اهلت العصور التاريخية فيما بعد في تلك

البلاد كان القطن الهندي يعرف في تلك الديار باسم سندو ، وهذا الاسم هو الذي دخل الى اللغة اليونانية باسم سندون . »

(٢) في العصر اليوناني الروماني

منذ وقت مبكر الى القرن الثالث بعد الميلاد كان اليونان والرومان سادة النشاطات التجارية في بحر العرب، كما كان للتجار العرب دور كبير في هذه التجارة منذ العصور القديمة . وقد تمكن العرب الاولون ، ولعلهم المتحدرون من قحطان (يوقطان) ، من طرد الرجال الحمر العرب ، ولعلهم اجداد الفينيقيين ، ومن جنوبي بلاد العرب ، حول سنة ٢٨٠٠ ق.م. ، وقد قامت مملكة حضرموت على اكتاف احضارمه . وقد كان هؤلاء العرب اكبر وسطاء للتجارة بين الهند ومصر . فقد كانوا يزودون مصر بالحجارة الكريمة والتوابل والبخور الذي كان يحرق على مذابح الالهة المصرية القديمة . وقد كانت اقمشة الموصلين والتوابل الهندية يحملها التجار العرب انفسهم من الهند ، او انهم كانوا يبتاعونها من التجار الهنود الذين كانوا يحملونها الى خليج عدن . وبسبب هذه التجارة الرابحة والملاقات النافعة مع الحضارات القديمة في الشرق والهند ومصر ، تمكن هؤلاء العرب من بناء مدنية عظيمة كانت سبأ مركزها السياسي والثقافي (٣) . وقد قال أغاثرخيدس)سنة ١١٣ ق.م.(انه لم « يكن في الارض جماعة بلغت من الثروة ما بلغه اهل هريا وسبأ ، وذلك بسبب وقوعهم في وسط جميع الطرق التجارية بين آسية واوروبة (٤) » . وفضلا عن ذلك ، فان لدينا ما يدل على قيام اتصالات عربية قديمة بالهند . ففي ايام سليمان (٩٧٤ — ٩٣٧ ق.م.) كانت ثمة رحلات الى اوفير

مرة كل ثلاث سنوات ، وكانت المتاجر التي تحمل من هناك تحتوي على الذهب والفضة والجواهر وخشب الصندل والعاج والقرود والطواويس (٥) . وقد كان هناك تجار هنود قد استقروا في جزيرة سوقطرى . ويروى ان بطليموس الثاني ، ملك مصر ، عرض في موكبه في سنة (٢٧١ — ٢٧٠ ق.م.) نساء وثيرانا ورخاما من الهند . ومما يدل على اهمية العلاقات التجارية بين الهند ومصر وجنوبي بلاد العرب هو انه لما انشأ الاسكندر مدينة الاسكندرية اثر ذلك في الحياة الاقتصادية في كل من الهند وجنوبي بلاد العرب . وتعتبر الفترة بين (٣١ ق.م. و ٩٦ م) العصر الذهبي للتجارة اليونانية الرومانية مع الهند . وقد وقع التأخر في التجارة مع مصر في ايام حكم البطالمة الضعيف . وفي القرن الثالث بعد الميلاد ، بسبب انحطاط الامبراطورية الرومانية وهبوط قيمة النقد ، توقفت التجارة اليونانية بالمرة . ويتضح هذا بسبب الانعدام التام لاي نقد روماني في الهند يعود الى بعد حكم كركلا (٢١٢ — ٢١٧ م) .

وقد كانت ميس هورمس وبرنيتشي ، على البحر الاحمر ، الميناءين الرئيسيين للتجارة المصرية . ومن هناك كانت تخرج المراكب التي تقصد الهند في شهر تموز (يوليو)، واذا نجحت في الخروج من البحر الاحمر قبل اول ايلول (سبتمبر) فانها كانت تفيد من الرياح الموسمية في اجتيازها المحيط الهندي . « وكانت السفن عادة تزود بالمتاجر من ارياكا (خايج كمباي) وباريغازا (برواخ) حاملة الى تلك المدن النائية منتوجات بلادها — القمح والارز والزبدة والسمسم والزيت والاقمشة القطنية والمناطق والعسل المصنوع من بذر يسمى سكري » . وقد كانت المنتوجات

الهندية تحمل الى السواحل الافريقية الشرقية وخاصة منتوجات المزارع والحقول الهندية . وكان في بلاد العرب مدينتان تجاريتان هما البتراء ومزا ، وعلى الشواطيء الشرقية للبحر الاحمر كان هناك ميناءا قنا وعدن او (مخا) وكانت تقوم في الخليج العربي ابولوغوس (الابلة) على الفرات وشراس سبازيني (المحمرة) على شط العرب . وكانت السفن تشحن بالنحاس وخشب الصندل وخشب التيك والجذوع من الخشب الاسود والعاج في باريغازا وترسل منها بانتظام الى المدن المذكورة اعلاه . وكانت عمان ، في جنوبي الخليج العربي تسيطر على صناعة كبيرة لبناء السفن . وكانت المتاجر تصدر من هذه الموانيء الثلاثة الى باريغازا ، وكان يدخل فيها القماش والخمور واللؤلؤ والتمر والذهب والعبيد . اما الموانيء والمدن التجارية الرئيسية على الساحل الهندي في ذلك الوقت فقد كانت بربريكوم (كراتشي) وباريغازا في الشمال ، وموزيريس (كرانغانور) ونلسندا (كوتيام) في الجنوب الغربي ، وكمارا وبودوكا وسوبتما في الجنوب الشرقي ، والكنج في دلتا نهر الكنج . وكانت موزيريس ونلسندا تصدر كميات كبيرة من الفلفل واللؤلؤ والقماش الحريري ، كما كانت لموانيء ساحل كوروميندال سيطرة علىتجارة بحرية وساحلية واسعة . ويبدو ان دلتا الكنج كانت نقطة نهاية للتجارة الرومانية . ويظهر ان الرومان زاروا الصين ايضا اكثر من مرة (سنة ١٦٦ م وسنة ٢٢٦ م) . وعلى كل فان طريق الصين البحري لم يكن كشفا رومانيا ، اذ ان سفنا صينية كانت تبحر الى ملبار في القرن الثاني قبل الميلاد ، ان لم يكن قبل ذلك (٦) .

(٣) العصر الساساني

بين انحطاط التجارة اليونانية الرومانية في القرن الثالث للميلاد وبين ظهور الاسلام في القرن السابع ، وقعت تبدلات سياسية خطيرة في منطقة غربي اسية . فقد قامت الدولة الساسانية في ايران واتخذت كتيسيفون او المدائن عاصمة لها ، وهي التي ظلت مستودع التجارة الشرقية الى ظهور الاسلام . وقد بلغ انحطاط دولة حمير في جنوب بلاد العرب الحضيض سنة ٥٢٣ م لما اعتنق ذو نواس اليهودية واضطهد نصارى نجران، وقد كان لتصرفه هذا ردة فعل اذ اثار عداء الحبشة المسيحي ، ولذلك هوجمت مملكة حمير بضع مرات على ايدي الاحباش ، واخيرا احتل الفرس اليمن في ايام انو شروان قبل سنة ٥٧٩ م وهي سنة وفاته وبعد سنة ٥٧٠ م وهي السنة التي ولد فيها الرسول . وانحطاط مملكة حمير ، في الجهة الواحدة ، وازدياد الاهتمام عند الساسانيين بالملاحة في البحر العربي اثرا في العلاقات التجارية العربية مع الهند ، وادت الى « انتقال التجارة بين الهند ومصر ، وهي التجارة التي تعود الى زمن متوغل في القدم ، الى ايدي فارس (٧) » .

وهكذا ففي القرن السابق لظهور الاسلام كان الفرس اصحاب المقام الاول في النشاط التجاري في البحر العربي . وكانت سفنهم تكثر من زيارة موانيء الهند . وكانوا كذلك الوسطاء في تجارة الحرير بين الصين والغرب . وقد كانت السفن الآتية من الهند تدخل في نهر دجلة حتى المدائن ، وكانت الابلة تسمى فرج الهند : الى هذا الحد كانت الصلات عن طريق البحر وثيقة بين هذا الميناء والهند . وبين اهم الموانيء الهندية في ذلك الوقت كانت سندو واورهوتا وكليانا

وسيبور ، اسواق مالـه الخمس التـي كانـت تصدر (٨) .

ثانياً ــ سيادة التجارة العربية

(١) العلاقات التجارية الهندية العربية في اوجها

ان الفترة الممتدة من ظهور الاسلام في القرن السابـع الميلادي الى حول القرن الرابـع (العاشر) يمكـن تسميتها « العصر الذهبي » بالنسبة الـى العلاقـات التجارية بين الهند والعالم العربي . وقد نشأ الاسلام اصلا في الحجـاز ومن هذه البـلاد انتشر في الجهات الاخـرى . وكان أهـل الحجاز يختلفون عن اهل جنوبي بلاد العرب من حيث انهم كانوا اصلا تجارا داخليين، ومكة التي كانت تتوسط الطريق بين اليمن والشام ، كانت مركز نشاطهم التجاري . ومـع ذلك فقد كان لهؤلاء العرب مشاركة في التجـارة البحـرية ايضا . فقد كانـوا وسطاء التجارة بـين مصر والحبشـة والحجاز ، وكانت جدة ميناءهم الرئيسي . ففي تعاطيهـم التجارة الداخلية كانوا يبتاعون المتاجر الهندية في اليمـن ويبيعونها في مكة وغيرها من المدن . وكان ثمة سوق تعقد في مكة سنويا في ذلك الوقت حيث كانت البضائع التي تجمع من اسواق صنعاء وغيرها من المدن او من الشام تباع الى البدو الذين كانوا يتجمهرون هناك لشراء حاجاتهم السنوية، وللقيام بواجب العبادة للآلهة التي كانت توجـد في الكعبة . وقد كان من قريش ايضا ، ومنها سدنة الكعبـة ، كبـار التجار . ولما كانت مكة المركز العصبي للنشاط التجـاري والثقافي في الحجاز في ذلك الوقت ، فليس ثمة من غرابة في ان تظهر رسالة الاسلام في تلك المدينة وتنتشر منها .

وقد كان بين المتاجر المستوردة من الهند ، في هذه الفترة ، والتي كانت تباع في اسواق الحجاز السيف الهندي الذي سماه العرب المهند . ولما كان البدو قبائل كثيرة الحروب ، فقد كانت ادوات القتال محببة الى نفوس اهلها. وكانت السيوف تستورد من كل من اليمن والهند . والسيوف المصنوعة في اليمن كانت تصنع من حديد مستورد من الهند، وغيرها كانت تصنع في الهند . كانت سيوف الهند مشهورة بانها لدنة وقاطعة . والشعر العربي الجاهلي فيه اشارات كثيرة الى هذه السيوف وغيرها من المتاجر التي كانت تأتي من الهند والتي كانت شائعة بين البدو (٩) .

وقد كان ثمة عامل هام كان له اثر في تطور التجارة الهندية العربية وهو قيام القوة السياسية للعرب وانتشار سلطانهم بحيث انه شمل ، في عقود قليلة من السنين بعد ظهور الاسلام : المنطقة الممتدة من جزر الخالدات (كناري) الواقعة غربي ساحل افريقية الغربي غربا وحدود الصين شرقا ، وبين القفقاس شمالا وشواطيء البحر العربي جنوبا . وقد جاء ضم السند الى الامبراطورية العربية منشطا للتجارة البرية مع الهند . ومع ذلك فان اكبر دافع للتجارة الهندية العربية البحرية جاء لما انشئت بغداد على الخليفة العباسي ابي جعفر المنصور ، وكان انشاؤها كانت تقوم قرية ساسانية قديمة بالاسم ذاته . وقد كان بناء بغداد حدثا تاريخيا هاما في تاريخ العلاقات الهندية العربية التجارية اذ انه للمرة الاولى تصبح عاصمة الدولة العربية على اتصال بحري مباشر بالبحر العربي عن طريق نظام مائي يعتمد على نهري دجلة والفرات اللذين كانا يصبان في الخليج مجتمعين . وقد ظل للموانيء القديمة الابلة

وداريـن وصحار دورها الذي كانت تقوم به (١٠) . ثم نشأت البصرة وتطورت واصبحت مع مرور الزمن ليفربول العرب، فصار لها مثل اهميتها ، وكانت تخزن فيـها وتتبادل فـي اسواقها واردات وصادرات الشرق والغرب . فكانت المتاجر المستوردة من الهند والصين ومصر وشرقي افريقية وغيرها من البلدان تخـزن هنا وتـوزع علـى مراكز مختلفة فـي الامبراطورية العربية ، ومثل ذلك يقال بالنسبة الى البضائع المصدرة فانها كانت تحمل من البصرة الى ميناء آخر علـى الخليج العربي ، يسمى سيراف (١١) ، ومن هنا تحمل على السفن التي تنقلها الى الهند والصين وبلاد شرقية اخرى .

وكانت الموانيء الرئيسية . في الهنـد بالنسبة الـى التجارة العربية البحرية في ذلك الوقت هي : ديبل (قـرب كراتشي الحديثة) كمبـاى وبرواخ وتانـا وسندابور (١٢) وكويلون على الساحل الغربي والغربى الجنوبي ، وبلـين وكنجا (كونجيفرام) وسموندار (ولعلها تنطبق علـى سنور كاوان او سونارغاون) على الساحل الشرقي . وقد ظلـت هذه الموانيء خلال اربعة قرون (الثالث ـ السادس / التاسع الى الثاني عشر) المراكز الرئيسية للتوزيع بالنسبة للتجارة العربية الهندية . ومن الصعب الحكم علـى مدى تغلغـل التجارة العربة في داخل الهنـد ، الا ان الدلائـل باجمعها تنتهى الى القول بان التجارة كانت مقصورة على المنطقـة الساحلية وجنوبي شبه جزيرة الهند ، وبالطبع فانها شملت السند واجزاء من البنجاب والبنغال وآسام (١٤) .

وكان التجار المسلمون قد وصلوا الى كشمير فـي القرن الخامس (الحادي عشر) . ويقول البيروني ، وهـو يتحدث عن جغرافية الهند في ذلك القرن ، ان التجار المسلمين

في ايامه كانوا يتاجرون مع منطقة نائية مثل راجوري في الشمال (١٥) . ويبدو ان الغرجارا ـــ براتيرا كانوا العقبة الرئيسية في طريق التجارة العربية في شمالي الهند ، وذلك عدائهم لعرب السند .

وقد كانت جماعات كبيرة من التجار العرب قد استقرت في السواحل الهندية في القرن الرابع (العاشر) . واذا اخذنا برواية المسعودي (توفي ٩٥٦/٣٤٦) وجدنا ان الافا من العرب كانوا قد استقروا في تشاول وغيرها من المدن الواقعة في منطقة كونكان حول بومباي . وقد كان لهذه الجماعات رؤساؤها الذين كان الحكام يعينونهم والذين كان لهم الحق في ادارة شؤون الجماعة . الا ان هذه الجماعات من التجار العرب لم تحاول ، على ما يبدو ، ان تحصل لنفسها على امتيازات او حقوق تجارية خاصة ، على نحو ما فعل التجار الاوروبيون في ايام المغول في الهند او في الامبراطورية العثمانية . لقد اكتفوا بالاستقرار في الهند جماعات تجارية مسالمة ، وتزاوجوا مع السكان الاصليين ، وقد عرف الاولاد الذين كانوا نتيجة هذا الزواج المختلط باسم بياسيرا (١٦) .

ويبدو ان التجارة العربية في الهند ازداد دورها خطورة مع انشاء حكم الغورجارا والكاثياور الذي اصبحت العاصمة فيه نالواره (باتان) . فقد اصبحت نالواره مركزا جديدا يشد اليه التجار العرب . وحولت الطريق الى كامبي وغيرها من موانيء غوجيرات . فالشريف الادريسي الجغرافي العربي الصقلي (من اهل القرن السادس / الثاني عشر) يصف باتان بانها مدينة كانت

مزدهرة في ذلك الوقت ويشير الى حاكمها باسم « بالهارا » (١٧) : وهو اسم كان يطلقه العرب على الحكام من الراشتراكوتا في الدكن ، كما لفت النظر الى ذلك من قبل . ولعل البالهارا الذي يشير اليه الادريسي هو ، اذا استعمل بالنسبة الى حاكم باتان ، جاياسهنا سيدهاراج (١٠٩٦ — ١١٤٣) . فحكام الغورجارا كانوا ايضا يرحبون بالتجار العرب ويقدمون لهم التسهيلات التجارية .

ويصح القول بان العلاقات التجارية العربية مع الهند قد بلغت ، في الفترة التي نتحدث عنها ، اوجها . وقد ظل للفرس ، الذين كانت اكثريتهم قد اعتنقت الاسلام ، المكانة الاولى بالنسبة الى الملاحة . لكن الملاحة الفارسية بدأت بالتأخر منذ القرن الرابع (العاشر) حتى زالت تماما في القرن العاشر (السادس عشر) بسبب ضغط البرتغاليين . وقد وضع الفونسو دالبوكيرك ، حاكم الهند البرتغالي ، حدا للتجارة الفارسية مع الهند لما حصر النشاط التجاري الفارسي في حدود غوا .

يبدو ان العرب تعلموا فن الملاحة من الفرس وافادوا منه كثيرا . واذا نحن عدنا الى سليمان التاجر والمسعودي وغيرهما عرفنا الطرق البحرية التي كان العرب يسلكونها الى الهند : فقد كان المألوف ان السفن ، التي لم تكن تحمل اكثر من مئتي راكب ، كانت تذهب من سيراف الى مسقط حيث تتزود بالماء للسفر . فاذا كانت الريح طيبة اتجهت السفن رأسا الى كيلون . وقد كانت السفرة بكاملها تحتاج الى شهرين او ما يقرب من ذلك . وكانت السفن تخرج من كيلون فتجتاز مضيق بالك وتصل ميناء يسمى بلين ، حيث كانت الطريق تتشعب الى شعبتين : فالسفن التي كانت

تقصد الصين كانت تذهب الـى جزر أندمان نيكوبار ومـن هناك الى كله في شبه جزيرة الملايو ومنها الى كانتون عبـر الهند الصينية . وغير ذلك من السفن كانت تتجه (من يلين) شمالا الى خليج البنغال فتذهب الى كنجا وسامندار وغيرهما من الموانيء الواقعة في دلتا الكنج . وفي واقع الامر فـان الملاحة في حذاء الساحل من الخليج العربي كانت الغالبة ، وكانت السفن تبحر محاذية لسواحل الهند الغربية والشرقية فتقف في عدد من الموانيء .

ليس هنا مكان الحديث المفصل عن الملاحة العربية او فن بناء السفن عند العرب ، ولكن لا بد من لفت النظر الـى حقيقة طريفة تتعلق ببناء السفن وردت علـى لسان بعض الجغرافيين . ان الملاحـين العـرب ، وخاصة مـن عمان ومربط ، كانوا يذهبون الى جزر لكاديف وجزر ملديف حيث كانوا يبنون السفن من خشب جوز الهنـد . فاذا تم بنـاء السفن حملوها خشب جوز الهند وغير ذلـك من المتاجـر وحملوها الى بلادهم (١٨) . ويغلب علـى الظن ان هـذه كانت السفن الصغيرة التي كانت تستعمل للملاحة الساحلية. وقد كانت هذه تجارة رابحة في تلك الايام .

(٢) الواردات والصادرات

في القرن الاول للهجرة (٦٢٢ ـــ ٧٢٢) كانت التجارة الهندية في اكثرها مع العراق ، ولكن كان ثمة تأخر كبير اذا قورن ذلك بما كان قبلا ، وقد تأخرت تجارة الهند مع البلاد العربية الاخرى . وكما اشار الى ذلك صالح احمد العلي فان ذلك كان نتيجة للفتوح العربية . ذلك بان اهمية السلع النفيسة نقصت . لان العـرب ، الذين كانوا قـد اصبحوا

الان سادة الشرق الاوسط ، اصبحوا بحاجة الى المزيد من الاسلحة وادوات القتال والمتاجر الاساسية الرخيصة بدل البضائع النفيسة الثمينة . يضاف الى ذلك ان التجار العرب انهمكوا في شراء وبيع كميات الغنائم التي كانت الجيوش الفاتحة تستولي عليها ، والتي وجدوا فيها ربحا اكبر (١٩) . ولان التجارة البحرية كانت محفوفة باخطار اكبر ، مثل تكسر المراكب وهجمات القراصنة وغير ذلك ، فانها تأخرت . ومع ذلك فقد لعب الذهب دورا كبيرا في التجارة التي كانت قائمه بين الهند والبلاد العربية . فقد كان الشيء الوحيد الذي يقبله التجار الهنود مقابل متاجرهم (٢٠) . وبعد تأسيس بغداد سنة ٧٦٢/١٤٥ ، اخذت العلاقات التجارية المباشرة بين الهند والاقطار العربية تتحسن ، الامر الذي استمر الى القرن العاشر (السادس عشر) .

ولنمر الآن مرا سريعا على صادرات الهند الى البلاد العربية . كان خشب النيك احد هذه الصادرات منذ الازمنة القديمة وظل على ذلك عبر العصور الوسطى . وكان الخشب يستعمل في الغالب لبناء البيوت والسفن . وكان الحديد الخام والسيوف الهندية مما يستورد من الهند بكميات كبيرة . وكانت الهند تصدر ايضا الفضة وغيرها من المعادن . وكان مما يصدر من الحجارة الثمينة الالماس والحجارة البلورية ، ويبدو انه كان ثمة تجارة رائجة في اللؤلؤ . يقول الادريسي انه كانت هناك مغاصات للؤلؤ في صبارى (سوبارا قرب بومباي) التي كانت تصدر غلاتها الى العالم العربي (٢١) . ويبدو ان قرن وحيد القرن كان مادة ثمينة وكان مرغوبا فيه كثيرا . ويروي بعض المؤلفين العرب انه عندما يفتح هذا القرن كانت تظهر فيه صور اشكال

بشرية وطيور وغيرها مما يزيد في جمال هذه المادة . وكان القرن يستعمل في صنع القلائد وغيرها من الحلي التي كانت تباع باسعار غالية . وكان الملوك الهنود يصنعون من القرن سكاكين كانوا يستعملونها في اكتشاف السم في الطعام وذلك بوضع السكين فيه . وفي الواقع فقد كان وحيد القرن اكثر انتشارا في الهند عما هو عليه اليوم . ومن المواد التي كان يطمع فيها العاج الذي كان بحسب التقليد ، يصدر من الهند منذ اقدم الازمنة . ومن الحجارة القديمة كان الماس كشمير ذا قيمة تجارية كبرى . وكان الذهب يستخرج في كماروبا . (٢٢) . وثمة ايضا اصناف مختلفة من الطيوب والتوابل والعطور كانت تصدر بكميات كبيرة . وكان ساحل المليبار مشهورا بالفلفل ، وكانت تجارة العرب الرئيسية في هذه المادة وفي حب الهال والقرفة والكافور وخشب اصندل وخشب الصبرة والعطور . وبين الفواكه كانت المانجة والبرتقال والحامض والكريب فروت وجوز الهند وفاكهة الجامان وغيرها معروفة جيدا بين العرب . وكان الفنيذ ، وهو حلو مصنوع من السكر ، يصنع بكميات كبيرة في السند ويصدر الى العالم الاسلامي (٢٣) . والفيل والزباد وغيرهما كانت مما يصدر ايضا . وكان جنوبي الهند مشهورا بالفيلة العالية . ونجد ان الطاووس كان من الطيور التي تصدر الى البلاد العربية . وفضلا من المواد المذكورة آنفا ، فان الموصلين الناعم والاقمشة القطنية والنيلة واصنافا مخلفة من مواد الصباغة ومواد اخرى كثيرة كانت تصدر من الهند الى البلاد العربية . وكانت تانا مشهورة بقماشها وكامبي بصنادلها (٢٤) . ومن المحتمل ان العنبر الخام كان ايضا يصدر من الهند . وقد كان الحوت الذي يفرز هذه المادة موجودا باعداد كبيرة في البحر العربي

وكان العنبر يجمع على الشواطيء في جزر الملديف (٢٥) .

وكان من المتاجر التي تستوردها الهند البخور والعاج والخيول واللؤلؤ والتمر وبضائع مصنوعة اخرى .

من الصعب ان يقال اي شيء عن التأثير العام لهذه التجاره على اقتصاد البلاد المختلفه . اذ ان التفاصيل المتعلقة بالوردات والصادرات والارقام المتعلقة بالاوقات والفترات والميزان التجاري ليست بعد في متناول ايدينا : ولكن اذا تبلنا بما اورده المؤلفون العرب الذين كتبوا في تلك الفترة اساسا فاننا نستطيع ان نخلص الى نتيجة هي انه في النهاية كان الميزان التجاري عامة في مصلحة الهند . فاولا كان الذهب هو اساس التبادل التجاري بالنسبة للتجار الهنود . وثانيا فان الكميات المصدرة من الهند كانت تفوق الكميات المصدرة من البلاد العربية للهند . واخيرا فان المتاجر المصدرة من الهند كانت اغلى ثمنا واكبر قيمة من تلك التي كانت الهند تستوردها .

ثالثا . فترة الانحطاط التجاري

(١) اسباب الانحطاط

كانت بغداد . في القرن الرابع (العاشر) ، قد فقدت سابق واهميتها باعتبارها المركز الثقافي والاقتصادي للاسلام . وكانت الفسطاط (مصر العتيقة) قد بزغ نجمها . وبسبب الحروب الصليبية المستمرة كان جزء كبير من تجارة بلاد الشام ومصر قد تحول الى البلاد الغربية . ثم جاءت حملات المغول وما احدثته من دمار في

غربي اسية ، وتلا ذلك قيـــام الدويلات في العصر العباسي المتاخر ــ كل ذلك ادى الى اختلال في التجارة وتبدل فـــــي الميزان الاقتصادي في العالم العربي . وقـــد قضى هولاكو على الخلافة العباسية سنة ٦٥٦ / ١٢٥٨ لما احتل بغداد . هذه العوامل جميعها ادت الى انحطاط التجارة العربية مع الهند . لكن اكبر الضربات كانت ولا شك ظهور البرتغاليين في البحر العربي . فبعد هذه الحادثة بمـــدة قصيرة انهارت التجارة العربية والفارسية مـــع الهنـــد ، وتأخرت القوى الملاحية العربية .

(٢) ظهور البرتغاليين في المحيط الهندي

كان اكتشـاف البرتغاليين للطريق البحري الى الهند ، وهو الطريق الذي يمر براس الرجاء الصالح . حادث بالغ الاهمية في تاريخ الاقطار الشرقيه التجاري والسياسي . في سنة ١٤٩٨ وصل اسطول ملكي بقيادة فاسكو دي غاما الى ملندي ، على شاطيء افريقيه الشرقي . وكما لو كان احمد ابن ماجد يقوم بفعل انتحاري . فقد ارشد هذا الملاح العربي سفينة فاسكو دي غاما الى قليقوط (كليوكوت) وقد كان هذا العمل الفروسي الساذج سببا في اقصاء اتجار العـــــرب والفرس عن المياه الشرقية . وقد كان الوازع الذي يـــزع البرتغاليين في اعمالهم سياسيا وتجاريا كما كان دينيا ايضـا. فقد كانت التجارة الشرقية لابد ان تمر عبر البلاد الاسلامية، مثل مصر وسورية وتركية . حتى تصل اوروبة. وكان معنى هذا ان ضرائب ورسوما عالية كان لابد ان تدفع الى الحكام المسلمين علـــى مرور المتاجر . ومن ثـــم فقـــد كان الهدف الرئيسي للبرتغاليين العثور على طريق آخر الـــى الهند . كان البرتغاليون شديدي الكـــره للاسلام وكانوا يشاطرون

غيرهم الشعور الذي انتشر في اوروبة عن الخطر المحدق بالعالم المسيحي بسبب وجود القوى الاسلامية شرقي البحر المتوسط وشماليه الشرقي . وكانت هذه الدول تجني رسوما مرتفعة من البضائع التي كانت تمر عبر اراضيها ، ولا شك ان اي تبديل في الطريق التجاري لابد ان يؤثر عليها تأثيرا سلبيا من الناحية المالية . يضاف الى ذلك « ان البرتغاليين كانوا مسيحيين متحمسين ، وكانت رغبتهم في الدعوة الى كلمة الانجيل تملأ عليهم نفوسهم ، والوصول الى البلاد الهندية من شأنه ان يفتح امام هذه الرغبة المجال لنشر الانجيل بين امم كتبت عليها اللعنة بسبب جهلها » (٢٦) .

وكان ساحل الملبار في هذه مركزا كبيرا للتجارة الاجنبية . وكان في الشرق مركز آخر هو ملقا (ملكا) . وكانت السفن الهندية تذهب اليه محملة بالبضائع القطنية في الاكثر ، وتعود الى الهند بالحرير والتوابل والعقاقير وغيرها من المتاجر . بعض هذه المتاجر كانت تحمل الى الساحل الشرقي وتوزع في انحاء الهند ، والبعض كان يصل كوجيرات فجزء للهند وجزء للبحر الاحمر والخليج العربي ، وقسم كبير كان يصل الى موانيء ملبار من اجل اعادة التصدير . ولم تكن سفن ملبار تتجه نحو الغرب : فالمتاجر المعينة للبحر الاحمر كان ينقلها العرب والمصريون في مراكبهم . وقد كان وكلاؤهم يعيشون في تلك الموانيء لا باعتبار انهم من رعايا الحكام المحليين بل باعتبار انهم اصحاب امتيازات . خاصة التي كانت تمنحهم حق حكم انفسهم . ولما كانت الموانيء المختلفة ، وكل منها تحت حكم ملك او رئيس خاص بها ، تتنافس فيما بينها على تجارة الترانزيت الرابحة . فان هؤلاء الغرباء كانوا يتلقون معاملة

طيبة ، وكان لهم تأثير في البلاطات المختلفة . واذا اتفقوا فيما بينهم كان باستطاعتهم احيانا ان يملوا شروطهم على المستوردين الهنود . وكانت موانيء المليار في وضع تحسد عليه ، فانه بالاضافة الى المتاجر المستوردة كانت تستطيع ان تزود التجار بكميات كبيرة من الفلفل الذي كان بين المواد المستهلكة مطلوبا كثيرا فيشمالي اوروبة، والذي كان، منحيث حجمه ، ولو لم يكن كذلك من حيث ثمنه ، اكبر مادة تجارية مفردة تتجه نحو البحر الاحمر . والتجار المصريون والعرب الذين كانوا يعيشون في الدويلات المختلفة التي كانت خاضعة لفيجايانغر ، ولكن لم يكونوا تحت مراقبة شديدة ؛ كانوا الوكلاء الرئيسيين لهذه التجارة . وظهور البرتغاليين في هذهالبيئة ادى الى تضارب المصالح . واذن فالامر لم يكن خصومة او نزاعا بين المسيحيين والمسلمين ولكنه كان بين المستوردين والمصدرين . فالمستوردون الهنود ، الذين كان كثيرون منهم مسلمين ، رحبوا بالبرتغاليين كزبائن جدد ، لكن المصدرين العرب والمصريين عارضوا وجودهم بوصفهم مزاحمين قد يضعون حدا للاحتكار القائم . وانتهى الامر الى ان البرتغاليين خاصموا حاكم قليقوط ، وهو الميناء الرئيسي على ساحل مليار ، فيما كانوا يقيمون علاقات طيبة في مراكز اخرى ، وخاصة في كوشين . التي كان فيها اكبر كمية من الفلفل ، ولبضع سنوات ظلت اساطيلهم السنوية تحمل تجارة رابحة . ومع ذلك فالبرتغاليون لم يكونوا ليكتفوا بحصة من التجارة : انهم كانوا يرمون الى السيطرة عليها كلها . وفي سبيل تحقيق ذلك استخدموا اسطولا قويا . والقوة البحرية لم تكن كبيرة ؛ لان المقاومة كانت قليلة . وقد كان الاسطول الحقيقي الوحيد الذي كان على البرتغاليين ان يواجهوه هو الاسطول الذي اعد في

مصر . وهذا الاسطول تقضي عليه في معركة وقعت سنة ١٥٠٩ ، واصبح البرتغاليون ، بعد هذا ، سادة البحار الشرقية . وقد وضع اسس هذه الامبراطورية البحرية ، الفونسو البوكيرك الحاكم في المشرق منذ سنة ١٥٠٩ الى حين وفاته سنة ١٥١٥ . ففي سنة ١٥٠٩ استولى على هرمز وفي السنة التالية اخذ غوا وهي ميناء في بلاد بيجابور. وفي سنة ١٥١١ استولى على ملقا (ملكا) . وقد كان ثمة مخططات لاحتلال عدن ، لكن الاستيلاء فيما بعد على مناطق على السواحل الهندية ، خاصة قلعة ديو ، ادى الى التخلي عن ذلك . ذلك بان البرتغاليين اصبحوا يستطيعون ان يسيطروا على جميع الموانيء التي يمكن للسفن ان تبدأ منها رحلاتها الى البحر الاحمر ، وفي واقع الامر فان اكثر الوكلاء البحريين لم يلبثوا ان تركوا الهند . وهكذا فقد احتكر البرتغاليون بعض الطرق البحرية وبعض المتاجر ، وقد كان يسمح لبعض السفن الهندية وغيرها بالتنقل بين موانيء معينة بعد الحصول على اذن خاص لقاء دفع رسوم باهظة . وكانت السفن التي لا اذن معها معرضة للنهب والسلب . فبهذه الاساليب والوسائل سيطر البرتغاليون على طرق التجارة خلال القرن العاشر (السادس عشر) ، واذا وجدنا في الواقع ان بعضا من المتاجر كان يصل الى اوروبة عبر الطريق البري فان ذلك يعود في اكثر الحالات الى ازدياد الفساد بين موظفيهم (٢٧) .

وهكذا فقد ضرب البرتغاليون تجارة العرب والمصريين والفرس مع الهند ضربة قاصمة لم يستطع هؤلاء الصحو منها . وقد كان البرتغاليون اشداء على الفرس بشكل خاص . ففي سنة ١٥١٥ تلقى سفير الشاه اسماعيل

انذارا قاسيا من البوكيرك : « ... اذا عثر على تجار من فارس في اي مكان في الهند عدا ميناء غوا ، فانهم يخسرون متاجرهم ، ويعاقبون باشد العقوبات التي يمكنه ان ينزلها بهم » . وكما كان العرب وغيرهم يعرفون فقد كانت هـذه العقوبات النار والماء (٢٨) . وقد شغلت مصر في خصومة شديدة مع البرتغاليين حول التجارة الهندية . وقد بعثت مصر سنة ١٥١٠ سفيرا الى بايزيد لطلب معونته ، لكن المساعدة الاولى لم تصل الاسكندرية لانها تحطمت في الطريق ، ومع ذلك فقد اعان بايزيد مصر باخراج البرتغاليين من بعض مراكزهم في الهند (٢٩) .

رابعاً ـ التنافس بين الدول الاوروبية

(١) التقدم الاوروبي الجديد برا وبحرا .

في القرن العاشر (السادس عشر) اصبح البرتغاليون الوكلاء الاصليين للتجارة الهندية الخارجية مع الغرب . وفي القرون التي تلت قامت مناورات بين الهولانديين والدانماركيين والفرنسيين واخيرا البريطانيين ، ضد بعضهم البعض ، في محاولة للسيطرة على تجارة الهند مع اوروبة . وقد كان اباطرة المغول يعون نمو القوة البرتغالية في البحر العربي . ومع ذلك فقد منحت امتيازات تجارية وحقوق ممتازة للتجار الاوروبيين على الارض الهندية . وقد كان انشاء البيوت التجارية يعقبه بناء حصن واخيرا شراء اراض وقرى . وقد اصبح هذا نموذجا مألوفا للاستقرار الاوروبي في الهند، والذي انتهى الى قيام موانيء جديدة مثل بومباي ومدراس وكلكتا وبوندشيري .

كانت البلاد العربية قد اصبحت الآن جزءا من الامبراطورية العثمانية وكانت ايران قد شهدت قيام الاسرة الصفوية القوية . وقد جرت هاتان الدولتان الى النزاع ودخلتا سلسلة المعارك ضد دخول الدول الاوروبية في البحار الشرقية وحول التجارة مع الهند وسواها من البلاد الشرقية ، وقد كان الخليج العربي المسرح الرئيسي للنشاط في ذلك الوقت ، وقد لعبت المنافسة الاوروبية والمناورات السياسية دورا هاما في هذه المنطقة ايضا . ومع ذلك فان الاوروبيين الذين لم يكفهم الطريق البحري حول راس الرجاء الصالح ، الذي كانت الاسفار فيه طويلة ومليئة بالاخطار ، كانوا يهدفون الى كسر الطوق الذي فرضه العثمانيون لحماية الطريق البري نحو الشرق . ففي سنة ١٧٨٩ هاجم نابليون مصر في محاولة لفتح طريق اقصر الى الهند ، وكان هدفه النهائي مساعدة الفرنسيين في صراعهم الفرنسي البريطاني الذي قام في الهند عندئذ . وقد باءت الجهود بالفشل ، ولم يتم اقامة اتصال عن طريق بحري اقصر الا سنة ١٨٦٩ لما فتحت قناة السويس .

وقد استمرت المتاجر الهندية ، خلال هذه الفترة ، في سيرها نحو البلاد العربية خلال وسائل مختلفة . فقد اعيدت طرق القوافل سيرتها واستمرت التجارة البرية في الازدهار . وقد كان الحكام المغول يهتمون بالحفاظ على طريق الحج الى مكة برا وبحرا . وقد حاول بعض الامراء الهنود انشاء قوة بحرية على الشواطىء الغربية وذلك بمساعدة الافارقة المقيمين في جانجيرا المعروفين بلقب سيدي لحماية المصالح التجارية الهندية . وفيما بعد في ١٦٧٠ عين اورانغزب زعيم جماعة سيدي امين البحر

في الامبراطورية (٣٠) . وقد كان لحركة الحجاج وتنقلهم ، خاصة من سورية ومصر ، دور كبير في توزيع البضائع الهندية مثل الموصلين والخمارات والفلفل وبضائع اخرى مختلفة التي كانت تشتري في مكة وتباع في طريق العودة الى البلاد المختلفة . « وقد افادت كل من سورية ومصر من هذه التجارة كثيرا جدا . فقد كانت بضائع الحجاج يسمح لها بالدخول الى مصر ليس بدون دفع رسوم جمركية فحسب ، بل حتى بدون تفتيش من قبل السلطات الجمركية بقطع النظر عن وسيلة الوصول برا كان ذلك مع القوافل او بحرا على ما يفعل الغالبية من الحجاج المغربيين حتى في ايامنا هذه » (٣١) . وقد كانت القوافل الآتية من العراق تحمل « في غالبية ما تحمله (٣٢) » بضائع هندية ، وعربية وفارسية . « ومع ان مصر وبلاد العرب الاخرى تضررت كثيرا من نقل التجارة الهندية الرئيسية الى طريق الرأس ، فان موقعها الجغرافي اثناء عايها فوائد طبيعية كثيرة كمراكز للتبادل التجاري بين اوروبة واسية وافريقية . وقد كانت نقاط التقاء الطرق التجارية القاهرة وحلب ، وكانت بغداد ذات مركز ثانوي (٣٣) » .

(٢) علاقات ميسور التجارية مع العرب

كان تيبو الوحيد بين الحكام الهنود الذي ادرك ان بلادا ما لا يمكنها ان تكون عظيمة وقوية ما لم تطور تجارتها . ولذلك حسن علاقاته مع العرب وكانت له علاقات وثيقة خاصة مع امام مسقط . وقد انشأ بيوتا تجارية في البلاد الاجنبية : وكان البيت الموجود في مسقط يصدر الى ميسور الزعفران وشرانق الحرير والخيول والفستق الحلبي والملح الصخري واللؤلؤ والزبيب والكبريت والنحاس . وقد كانت

علاقات تبو مع امام مسقط ودية وكان تجار ميسور قد منحوا بعض الامتيازات الخاصة . فبينما كانت جميع البضائع الاجنبية تدفع ١٠ ٪ رسوما جمركية ، كانت البضائع الآتية من ميسور يدفع عنها ٦ ٪ فقط . وقد منح الامام ورعاياه مثل هذه التسهيلات والامتيازات التجارية في ميسور . وكان ثمة بيت تجاري في جده ايضا . وقد كانت ثمة محاولات للقيام بمثل ذلك في البصرة وعدن . وكان البيت الموجود في هرمز يبتاع اللؤلؤ (٣٤) .

خامساً ـــ السيطرة البريطانية

منذ اواسط القرن التاسع عشر الى اواسط القرن الحالي كانت بريطانية صاحبة السيادة في الهند ـــ سياسيا واقتصاديا . وقد كان جزء من العالم العربي ايضا تحت سيطرتها السياسية والاقتصادية ، وبعد سنة ١٨٥٧ قامت السيادة البريطانية نهائيا في الهند وفي سنة ١٨٩٢ احتل البريطانيون مصر ؛ وقد كان احد اغراضهم في ذلك حماية مصالحهم الاقتصادية والسياسية في الامبراطورية الهندية . كانت الحكومة العثمانية قد ضعف شأنها اقتصاديا وسياسيا، وكانت مدينة للدول الاوروبية بمبالغ طائلة ، وخاصة بريطانية وفي الواقع فان الذي حافظ على « رجل اوروبة المريض » حيا الى القرن الحالي هو مصلحة بريطانيا الاقتصادية في الامبراطورية العثمانية واخيرا فان فتح قناة السويس سنة ١٨٦٩ وشراء دزرائيلي لاكثر اسهم الشركة وطد لبريطانيا المكانة الاولى في النشاط الاقتصادي في البحر العربي . فاصبح البريطانيون الآن الوسطاء التجاريين الرئيسيين بين الهند وبلاد العرب .

بسبب السياسة التي اتبعها محمد علي في مصر ، فان تلك البلاد شهدت تطورات صناعية وزراعية وتقنية في القرن التاسع عشر . فقد اصبحت مصر احد البلاد الهامة في تصدير القطن . واستغلال النفط في القرن الحالي في البلاد العربية جعلها مصدرة كبيرة للنفط الى الشرق والغرب . من الصعب جدا عرض للتجارة الكبيرة في الواردات والصادرات التي تبادلتها الهند والبلاد العربية في هذه الفترة ، فعرض مثل هذا لا مبرر للقيام به قط . ففي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر يمكن ان نلحظ ابتداء التصنيع وانشاء وسائل للمواصلات لتيسير التنقل في الهند . وقد كانت الموانىء تتطور بسرعة وسكك الحديد تبنى واستغلال الفحم الحجري يبدأ في البلاد كما بدأت صناعة الاقطان في بومباي واحمد اباد — كل هذه العوامل قوت العلاقات التجارية مع البلاد العربية . على ان الدراسة الدقيقة والتحليل لمثل هذه العلاقات التجارية لم يوضع بعد . الا انه لا بد من الاشارة الى انه لا الهند ولا البلاد العربية افادت من هذا مباشرة . فقد وجه الاقتصاد الهندي نحو المصالح البريطانية الاستعمارية . وفي الواقع فان الصناعات والفنون الهندية الوطنية هدمها البريطانيون ، بينما اصبح تصدير المواد الخام لافادة الصناعات في انكلترا . ومن ثم فان الفوائد التي تجمعت من التجارة الهندية العربية ذهبت راسا الى الجيوب البريطانية .

وفي سبيل اعطاء فكرة عن حجم التجارة بين الهند والبلاد العربية خلال القرن الحالي ، فلنشر الى انه في الفترة الواقعة بين سنتي ١٩٣٠ و ١٩٤٠ كانت صادرات الهند الى ووارداتها من مصر مستقرة تقريبا ، لكن في سنة ١٩٤١

كانت قيمة الصادرات والواردات ثلاثة اضعاف ذلك تقريبا، اذا قورنت بسنة ١٩٣٠ (٣٥) . وكانت صادرات الهند الى العراق في الفترة ذاتها تظهر تدنيا حتى سنة ١٩٣٩ ، لكنها تظهر زيادة تدريجية منذ سنة ١٩٤١ ، حين نجد ان القيمة تضاعفت تقريبا اذا قوبلت بسنة ١٩٣٠ : فيما كانت الواردات من العراق في هذه الفترة تظهر تدنيا مستمرا (٣٦). وصادرات الهند الى سورية ولبنان تأرجحت بين ١٩٣١ و ١٩٣٨ ، والواردات خلال هذه الفترة نفسها كانت تقريبا مهملة (٣٧) . وصادرات الهند الى شرقي الاردن بين ١٩٣٧ و ١٩٤٢ تظهر زيادة سريعة تكاد تكون ٢٢ ضعفا سنة ١٩٤٢ اذا قورنت بحجم الصادرات سنة ١٩٣٧ (٣٨) . وقد اعطينا هذه الارقام لمجرد الرغبة في الاشارة الى حالة العلاقات التجارية في الفترة الاقتصادية في الثلاثينات والجزء الاول من الحرب العالمية الثانية .

الفصل الرابع

لمحات في الادب العربي الى الهند القديمة والهند في العصور الوسطى

اولا ــ الجغرافية

(أ) الحدود والمساحة

ان الانطباع الذي تحصل عليه من الوصف الذي خلفه المؤرخون والجغرافيون والرحالة والادباء العرب ، من اهل العصور الوسطى ، هو ان هؤلاء القوم كان تصورهم للهند انها واسعة وفيها مناطق خصبة وصحار وجبال وانهار كبيرة. وقد كان المألوف عند الجغرافيين العرب أن يقسموا الهند الى منطقتين واضحتي المعالم . الاولى : السند التي تبدأ من مكران غربا حتى مجرى السند الادنى . والثانية : الهند الممتدة من نهر السند حتى حدود برما . وعندما كانت كلمة الهند تستعمل بشكل عام ، مثل قولهم ملوك الهند او بلاد الهند ، فان الكلمة كانت تكاد تشمل بلاد جنوبي شرقي اسية باكملها . فقد كانت الهند ، في نظر التاجر سليمان ، اوسع رقعة من الصين ، بل كانت ضعفها في واقع الامر (١) .

وبحسب ما جاء في اليعقوبي فان الهند كانت تشمل الاقليم الاول وحدوده في الشرق كانت تمتد من منطقة الصين والبحر حتى الديبل ، ومن العراق حتى البحر العربي والحجاز (٢). وقد زار المسعودي الهند سنة ٣٠٣ (٩١٥ ــ ٩١٦) وتنقل بشكل خاص في السند وغوجرات ومهارشترا ويصف الهند بالبلاد الواسعة التي تحتوي على الارض والماء والمناطق الجبلية . وقد قال بان حدودها تقع في جوار مملكة مهراج (سومطري) في الجهة الواحدة ، وتجاور خراسان والسند والتبت في الجهة الاخرى . وقد كانت السند بلاد الحدود بين مملكة الاسلام ، والهند (٣) . وقد وصفت حدودها كما يلي : المحيط في الشرق ، والبحر العربي (في الغرب) والديبل (الى الجنوب) والمنطقة المصاقبة للصين في الشمال (٤) . ويقول ابو الفدا : « والذي يحيط بالهند من جهة الغرب بحر فارس (الخليج العربي وخليج عمان) وتمامه حدود السند وما يصاقبه ، ويحيط بالهند من جهة الجنوب البحر الهندي والذي يحيط بالهند من جهة الشرق المفاوز الفاصلة بين الهند والصين ويحيط بها من جهة الشمال بلاد طوائف الاتراك (٥) » .

وهكذا فان الكتاب العرب اختلفوا في وصف حدود الهند ، ولكن المحيط الهندي كان يوضع ، في غالب الحالات ، الى الشرق (الجنوب) ، وكانت ثمة سلسلة جبلية متصلة تمتد في الشمال ، وهي التي كانت تعين الحدود الشمالية (هذه هي سلاسل جبال هملايا) ، وكانت التبت والصين تثبت الى الشمال او الشرق . والى الغرب من الهند كانت تذكر كرمان وخراسان وسجستان (افغانستان الجنوبية) . ويضع الاصطخري بين ايدينا طول الهند .

مكران عبر كنوج الى التبت على انها مسيرة اربعة شهور ، وعرضها من بحر فارس (الخليج العربي) عبر كنوج مسيرة حول ثلاثة اشهر (٦) . اما فيما يتعلق بحدودها ، ففي الشرق يقع بحر فارس وتقوم في غربيها وجنوبيها مملكة الاسلام وتقع الصين شماليها . وتقع التبت ، بحسب ما قاله هذا المؤلف . « بين ارض الصين والهند وارض الخزلجية والتغزغز وبحر فارس (الخليج العربي) . وبعضها في مملكة الهند ولهم ملك قائم بنفسه (٧) » . والمؤلف نفسه يقول بان السند تشمل مكران ونوراد والبده . ومثل هذه الحدود تماما يذكرها ابن حوقل الذي جعل السند وكشمير وجزءا من التبت داخلة في الهند (٨) . ويبالغ المروزي في حدود الهند وامتدادها ، الذي يقول بان البلاد الداخلة فيها كثيرة ولها المساحة الواسعة ، واطرافها منتشرة بعيدا بحيث تمتد الى حدود المناطق الآهلة بالسكان حيث يتوقف استغلال الارض والتوالد ، ويبلغ وجود الحيوانات نهايته (٩) .

كانت الهند تقع على الطريق البحري الشرقي الذي كان يصل موانيء الخليج العربي بالصين في العصور الوسطى . وقد قسم الملاحون العرب ، في العصور الوسطى المبكرة ، البحار الواقعة على هذا الطريق الى ما سموه البحار السبعة ، وذلك من اجل تيسير الملاحة . والبحار السبعة هي :

(١) بحر فارس (الخليج العربي) .

(٢) البحر اللاروي (وهو الجزء الممتد بين عمان ولاكاديف من البحر العربي) (١٠) .

(٣) بحر هركند (خليج بنغال) (١١) .

(٤) بحر كلاه (مضيق ملقا) (١٢) .

(٥) بحر كندورانفا (باندورانفا) (١٣) .

(٦) بحر صنف (بحر شمفا) .

(٧) بحر الصين (او بحر السن) (١٤) .

(٢) المناخ والتربة

بحسب ما جاء به التاجر سليمان فان امطار الهند غزيرة (١٥) ، وبحسب ما جاء به ابو زيد (السيرافي) فان فصل الصيف تتبعه امطار يستمر سقوطها ثلاثة اشهر ، وحياة الهنود تعتمد عليها (١٦) . الا ان المسعودي يقول بان الهند لها شتاء ، وان المطر يسقط باستمرار في اشهر كانون الاول (ديسمبر) وكانون الثاني (يناير) وشباط (فبراير) . ويقول « وذلك ان بلاد الهند وبحر الهند يكون فيه اليسارة وهو الشتاء ودوام المطر في كانون وكانون وشباط (١٧) » وبحسب البيروني فان اهل كاثيا واد (سومنات) كانوا يقسمون السنة ثلاثة اقسام :

(١) برشكال بدءا من شهر اشار

(٢) سيتاكالا (اي الشتاء)

(٣) اشناكال (اي الصيف) (١٨) .

وقد كان العرب يمتدحون تربة الهند ومناخها ويعجبون بهما ، وذلك بوجه عام . فالمسعودي يصف التربة على انها خصبة وغنية . ويقول بان شجرة البرتقال والحامض المستدير نقلت من الهند الى الشرق الاوسط بعد سنة ٣٠٠

/ ٩١٢ . وقد استغلت هـــذه النباتات في عمان اولا ثـم في العراق وديار الشـام . واخيرا اصبحت شائعة حتى انهـا زرعت في الحدائق انخاصة في البيوت في طرسوس وغيرها من مناطق الحدود الشامية ، وانطاكية وعلـى الساحـل السوري واللبناني وفي فلسطين ومصر . ولكن هذه الاثمار، بعد ان انتجت في هذه البلاد ، فقدت نكهتها ولونها الاصليين اللذين كانا لها في الهند. ويعود ذلك الى فقدان الجو والتربة والماء التي كانت تألفها في الهند ، كمـا خسرت خصائص معينة مناسبة لها (١٩) . ويشبه ذلك ما حـدث للطاووس الهندي . ذلك بانه بعد ان نقل الى البلاد الاسلامية اخـذ ينتج طواويس اصغر حجما من الطيور الموجودة في الهند ، واصبحت الوانه داكنة خالية من الجمال بحيث ان شبهها للالوان التي يراها الواحد في الطيور الهندية اصبح ضئيلا . الا ان هذا التبدل اصاب الطيور الذكور فقط (٢٠) . ويقدم المسعودي ، مثلا على الاثر الجيد لتربة الهند ومناخها علـى نباتات حملت الى الهند، شجرة النارجيل. ويقول المسعودي انها كانت اصلا المقل ، لكنها لما نقلت الى الهند وانتج هناك تحولت الى النارجيل ، وذلك بسبب تاثير تربة ومناخهـا (٢١) .

(٣) الجبال

لا شك في ان جغرافيي العرب ورحاليهم من اهـل تلك الفترة كانوا يعرفون جبال هملايا الا انه من الواضح من وصفهم لهذه السلاسل انهـم كانوا في شبهة مـن امرها ونحن اذا استثنينا البيروني الـذي يسمي هـذه "جبـال هممنت (٢٢) ؛ فاننا لا نجد كاتبا عربيا آخـر كان يعـرف اسمها الصحيح . والادريسي الذي لم يزر الهند ولكنه اتخذ

المعلومات التي زوده بها رحالة معاصرون اساسا لما اورده الدا ق على جبال هملايا « جبال الزرنيخ والكبريت » . وهذا الاسم هو الذي يظهر على خارطة الهند التي رسمها (٢٣) . بالاضافة الى ذلك فان العرب ؛ كما يظهر ، كانوا يعرفون مرتفعات آسام وهي التي يشيرون اليها باسم جبال القمرون (جبال كماروبا) (٢٤) . وجبال انديران (٢٥) (سلسلة فنديا) ، والغات الغربيسة والغات الشرقية كان العرب يعرفونها . وايضا يبدو انهم كانوا يعرفون تلال غرنار في جوناقاد (كاثياوار) التي كانت مركزا كبيرا للحج (٢٦) . فضلا عن ذلك فقد كان ثمة عدد من الجبال الواقعة على السواحل التي كان العرب يعرفونها والتي وصفوها .

(٤) الانهار

كان نهر السند او الاندس (ومهران بالعربية) معروفا لدى العرب اكثر من اي من انهار الهند . وكتاباتهم عنه مليئة بالتفاصيل المعلقة به . وقد كان هذا امرا طبيعيا ، ذلك بان العرب ، بدءا من القرن الثاني / الثامن ، لم يعودوا حكاما للسند فحسب ، بل انهم استقروا هناك . ومن ثم فقد كانت معرفة العرب عن نهر السند وروافده معرفة مباشرة . وقد كتبوا عن نهر الغنج (جنجيز او كنك) ايضا ، ولكنهم تعرضوا له بوصفه النهر المقدس في الهند المشهور بهياكله واماكن العبادة وحيث كان المؤمنون منهم يمارسون اماتة النفس . وقد كان نهر يمونه موضع معرفة اقل ، بل كثيرا ما كان يخلط بينه وبين الغنج . وقد كانوا يعرفون انهار براهمابوترا (في مجراه الادنى) ونارمادا وغوداواري وكستنا (٢٧) . وبالاضافة الى الانهار الكبيرة كانوا يعرفون

بعضا من الانهار الصغيرة ، وخاصة ما كان منهـا متصلا الجزيرة الهندية ، وقـد ذكروها في كتاباتهم _ وسمـوا نهـر السند ونهـر مغنا علـى انهما صالحـان للملاحة (٢٨) .

(ه) الموانيء والمدن

ان الجغرافيين والرحالة العرب وصفوا بعضا مـن الموانيء الهندية الهامه الواقعة على الساحل الغربي للهند مثـل الديبل (٢٩) وبروج او بروص (بروك) وسندان (٣٠) وسبـاره (بومبـاي) (٣١) وتانـا (ثانا) وسيمـور (٣٢) وسندابور (٣٣) وهانـور (هونافار) ومنجـرور (منغلور) وهيلـي (جبـل دلـي) وفندريـان (بندرافـي) (٣٤) وكولام مالاي (كيلون) . واهم الموانيء الواقعه على ساحل الهند الشرقي التي وصفها العرب هي : بلين (لعلها نيغاباتم وكنجا (كونجيفرام) وسمندار (٣٥) . وقد كان ساحل كورماندل يسمى المعبر ، اذ ان الطريق البحري الشرقي كان يفرع في ميناء بلين : فبعض . كانت بحر راسا الـى الصين ، فيما كانت سفن اخرى تبحر شمالا الـى البنغال وآسام . وقد كانت المراكب العربية تبحر دون توقف من مسقط الـى كيلون فـي كرلا ، وكانت تقضـي شهرا كـي تصل الـى الهند (٣٦) .

والجدول الذي يبين المدن الداخليه في الهند التـي وصفها العـرب طويـل . وسنذكر هنـا بعض المدن ذات الاهمية الخاصه : المنصورة (براهمانأباد القديمه في السند) ونيرون (حيدراباد في السنـد والملتان ثـم مدينه كشميـر (سرينغار ؟) وقنوج كنـوج) ونهرولرا (ابـان) واسوال (اسيالي وكنباي (كامبي) ودادا (دار) وملو (مندو او اجين) .

وقد اورد البيروني جدولا هاما لمدن هندية وفي بعض الاحيان عين عروضها وأطوالها (٣٧) . ومن المدن التي ذكرها : تنجور (تنجوره) ورامشار (رامشوارام) ومندريين (مندورياتان مندبام) وسمنات (سمناث) ودار وأزين (اجين) ومغار (موار) وماهورا (ماثورا) وكلنجار وكوالير (غواليور) وكاجوراها (كاجوراهو) واجودا (اجوديا) وبناراسي (فاناراشي) وبطليبوترا (باتنا) ومنكري (منغير) وقزداو (خزدار) وأرور (روري) وبرساوار (بشاور) وجيلام (جيلوم) وسلكوت (سيالكوت) ورجكيري (رجغيري) وسنام وميرات (ميروت) تنشار (تنسار) وادستان (سرنغار) . وثمة مدن اخرى وصفها البيروني منها : أوريهار (اريادشا) ويرايساك (الله اباد) وكنوج وفاهند (٣٨) .

وقد كان ابو الفداء ، الامير الجغرافي الشامي الذي عاش في القرن الثامن (الرابع عشر) اول من ذكر دلي (دلهي) (٣٩) . ومثل ذلك فان ابن بطوطة (ماركوبولو العرب) المغربي الاصل والذي قضى عدة سنوات في الهند ، يذكر اسماء مدن واماكن هندية معاصرة له ، والتي لم يرد لها ذكر في مؤلفات الكتاب العرب السابقين له . فهو يذكر ، على سبيل المثال ، دولة اباد ، التي كانت قد اقترحت عاصمة لمحمد بن طغلق (٤٠) ودهلي (دلهي) وهنسي (٤١) وسدكاوان (ستغاون) وسنوركاوان (سونرغاوان) وكول (كول اي عليكره القديمة) وغيرها (٤٢) .

(٦) الجزر

كانت كلمة (جزيرة) تستعمل في العصور الوسطى للجزيرة ولشبه الجزيرة . وهكذا فان الميض (كاثياوار)

وكولام ملوى (كيلون) وغيرهما كان جغرافيو العرب يصفونها كأنها جزر . وبين جزر الهند التي وصفت بكثير من التفصيل جزر ملديف (الديباجات) (٤٣) وأندمان ونكوبار (لنكبالوس) . فقد كانت جزر ملديف مشهورة ببناء السفن وبمهارة صناعها الذين كانوا ينسجون القميص قطعة واحدة بما في ذلك كماه وجيوبه وبنائقه . وقد كانت هذه الجزر تحكمها ملكة وكانت ثروتها تتكون من الودع وكانت قواقع السلاحف البحرية (الذبل) المتجر الرئيسي لسكانها ، وكانت الحلي والامشاط تصنع من هذه القواقع . وكانت النساء يتخطرن حاسرات الرؤوس مجدولات الشعور المزينة بالكثير من الامشاط . وقد كانت الملكة وزوجها يعيشان على الجزيرة المسماة انبريا (٤٤) .

يكاد جميع الكتاب الذين وصفوا هذه الجزر يجمعون على انها كانت تحت حكم امرأة . فالمسعودي يقول ان هذا هو تقليد يعود الى الازمنة القديمة ، ولم يحكمها رجل قط (٤٥) . ويبدو ان المقدسي يبالغ اذ يقول بان الملكة كانت تظهر امام شعبها جالسة على عرش وهي عارية بالمرة ، واضعة تاجا على رأسها (٤٦) . اما ابن بطوطة الذي زار تلك الجزر سنة ١٣٤٤/٧٤٥ وتولى القضاء هناك فيقول « ونساؤها لا يغطين رؤوسهن ، ولا سلطانتهم تغطي رأسها . ويمشطن شعورهن ويجمعنها الى جهة واحدة . ولا يلبس اكثرهن الا فوطة واحدة تسترهن من السرة الى اسفل. (٤٦) » وسائر اجسادهن مكشوفة . وكذلك يمشين في الاسواق وغيرها .

ويدعي ابن بطوطة انه وضع حدا لهذا التصرف وامرهن بان يسترن اجسامهن كلية . وقد روى الادريسي ،

الذي كتب في القرن السادس / الثاني عشر والذي جمع معلوماته من رواية رحالة في الارجح ، بان اسم هذه الملكة هو دمهرة ، ولعله تصحيف لدرمة (٤٧) . الا ان ابن بطوطة ، الذي جاء بعد ذلك بقرنين ، يذكر ان اسم ملكة الجزائر هو خديجة (٤٨) . الامر الذي يدل على ان حكومة الجزر قد انتقلت ، في الفترة التي مرت ، من الهنود الى المسلمين .

كانت مراكب العرب التجارية تمر ، في طريقها الى الصين ، تلقي مراسيها في جزر أندمان ونكوبار . ويضع سليمان بين ايدينا وصفا حيا لهذه الجزر . فهو يقول ان جزر نكوبار كان يقطنها خلق غفير وكانوا يتسترون بالقليل من الثياب ، ومتى مرت المراكب بهم كانوا يجذفون اليها في قوارب صغيرة وكبيرة ، محفورة من قطعة واحدة من الخشب ؛ وذلك كي يبيعوا لركاب السفن جوز الهند وقصب السكر وخمرا مصنوعا من جوز الهند وشيئا من الكهرمان (الكارب) . وكانوا يبتاعون الحديد من العرب ، الا ان اتمام المعاملة التجارية كان يتم بالاشارة ، لانهم لم يكونوا يعرفون لغة العرب . وقد وصف اهل الجزر الاصليون بانهم بيض ولهم لحى خفيفة والجزر كانت تسمى لانجبالوس في مؤلفات العرب (٤٩) . وقد وصف سليمان سكان جزر أندمان على انهم اكلة للحوم البشر ولهم شعر مجعد ووجوه بشعة وارجل طويلة . ولم يكن عندهم قوارب البتة ، ولو انه كان لهم مثل ذلك لكانوا افترسوا اولئك الذين يمرون بهم (٥٠) .

(٧) النبات

كان الحامض بين الفواكه الهندية التي وصفها الكتاب

العرب الاوائل (٥١) . ويقول ابن بطوطة ان البرتقال الحلو كثير ، لكن النوع الحامض منه كان نادرا ، وانه كان ثمة ثالث تقع نكهته بين الحلو والحامض وحجم الواحدة الليم ، وهو النوع الذي كان ابن بطوطة يحبه كثيرا (٥٢) . وقد كان العرب يحبون تمر الخبز ايضا، ونحن واجدون اوصافا مفصلة له في كتاباتهم (٥٣) . والعنبة او المانغا وصفت بشيء من التفصيل ايضا . ويقول ابن بطوطة ان المانغا الخضراء كانت تقطف ويخلطالملح بها، وعندهايصبح مذاقها مثل الليمون وكانت تستعمل كتابل ، اذ تتناول قطعة صغيرة منها بعد كل لقمة من الطعام (٥٤) . وبحسب روايته فان المهوا (٥٥) كان موجودا بكثرة في دلهي وغيرها في الهند . ولما كان التين معدوما في الهند ، فقد كان ابن بطوطة يأكل المهوا المجفف بدل التين . وكان زينه يستعمل للاستصباح (٥٦) . وثمة ثمرة اخرى وصفها الكثيرون من الكتاب وهي الليمون (الحامض) (٥٧) . كان التين نادر الوجود في الهند والعنب كذلك قليل على ما جاء في الروايات العربية . وبحسب ما ذكره ابن بطوطة فان العنب حيث يوجد كان يثمر مرتين في السنة . وتشمل الفواكه الاخرى التي ذكرها التندو والكسيرا والرمان (٥٨) . وبالاضافة الى ذلك فهناك انواع مختلفة من الفواكه الهندية التي تناولها الكتاب العرب بالوصف مثل قصب السكر والموز والنخيل والدراق والتوت والعناب والاجاص والسفرجل والتفاح والبطيخ الاصفر والاخضر (٥٩) .

وثمة انواع مختلفة من الحبوب التي وجدت اوصافها سبيلها الى الكتاب العرب . فقد اورد ابن بطوطة اسماء محاصيل الخريف كما يلي :

الكذرو اوهو نوع من الذرة، وهو كثير جدا والقال

والشاماخ (٦٠) ، ويطعمه اهل اليسار والفقراء على السواء ، والماش (بزيلا هندية) والمنج واللوبياء والموت والشعير . ومحاصيل الربيع هي القمح والحمص والعدس. وكان الارز ينتج ثلاث مرات في السنة ، وحبة الارز الهندي كبيرة . وكان السسم وقصب السكر من منتوجات الخريف. وكان الشاماخ ، بحسب ما ورد عند ابن بطوطة ، يطبخ مع حليب الجاموس ، (٦١) . وقد اورد الادريسي ان طعام اهل نهروارا (يانان وغوجرات) كان يتألف من الارز والحمص والفاصوليا واللوبياء والعدس والبزيلا الهندية والسمك والحيوانات التي تموت موتا طبيعيا (٦٢) .

ومن بين الانواع المختلفة للاشجار المزهرة والغابات وغير ذلك من النبات كان قصب البامبو موضع عناية الكتاب جميعا (٦٣) . وقد كان ينمو بكثرة في جبال ثانا وسهولها . وقد كان التباشير ، على ما اورده الادريسي ، يغش بمزجه بعظام الفيل المحروقة ، الا ان النوع النقي منه كان يحصل عليه من جزور هذا القصب الهندى الشائك (٦٤) . وقد اشار المسعودى الى الشجر الذى كان الهنود القدامى يستعملون قشره كالورق على انه (كادي) . وبحسب رواية عن القاضي الرشيد بن الزبيرفان داهمي (ملك البنغال دارمبالا من ٧٦٩ الى ٨٠١ او ٨١٥ م) بعث برسالة الى الخليفة العباسي المامون على قشرة من هذه الشجرة . وقد وصف المسعودي هذه الشجرة فقال عنها انها جميلة لونا وطيبة رائحة ويقول ان الملوك الهنود والصينيين كانوا يتراسلون فيما بينهم على قشر هذه الشجرة (٦٥) . وقد قيل بان النانبول (البتل، كان شائعا في القرن الرابع (العاشر) في اليمن والحجاز وخاصة في مكة ، على ما نقرأ في المسعودي . ولعله كان يصدر الى تلك البلاد وكان العرب

مغرمين بمضغ هذه الورقة (٦٦) . وقد وصف القلقشندي القطن الهندي على انه اجود من القطن البغدادي (٦٧) والبقام كان ينمو بكثرة في الهند الجنوبية (٦٨) . ومثل ذلك يقال في شجرة النارجيل (جوز الهند) . ويذكر سليمان ان الخمر المصنوع من جوز الهند يشرب في جزر نكوبار ويقول « وشراب النارجيل وهو شراب ابيض فاذا شرب ساعة يواخذ من النارجيل فهو حلو مثل العسل ، فاذا ترك ساعة صار شرابا ، وان بقي اياما صار خلا » (٦٩)

ويذكر ابن حوقل الخمر المصنوع في كنكان (٧٠) والعود (وهو خشب الصبر) كان ينمو بعامة في جبال كمروبا في آسام . وكان يعوم في الانهار من هناك الى سمندار (سونار غاون ؟) (٧١) . وعلى ما ذكره البيروني فان اجود انواع خشب الصبر في العالم هو المسمى بنكالي (اي بنغالي) . ويصف بالتفصيل كيفية تعويم الخشب من جبال كمروبا وكيفية تنظيفه والحفاظ عليه من قبل موظفي السلطان (٧٢) . ويذكر الكتاب العرب انواعا مختلفة من الخضار والنباتات العطرية . وهذه تشمل الخيار واليقطين والباذنجان واللفت والجزر والهليون والزنجبيل والسلق والشمندر والبصل والثوم والشمر والصعتر وحب الهال والتمر هندي (٧٣) . والفلفل (٧٤) . وقد اهتم الرحالة العرب بشجر الفلفل بشكل خاص اذ انهم رأوا فيه ظاهرة خاصة : ففي فصل المطر كانت الاوراق تلتف حول عناقيد الثمر لتحميها من الرطوبة . وعندما يقف المطر كانت الاوراق ترتفع عنها (٧٥) . وبالمثل فان شجرة البنيان كانت توصف بكثير من العجب والعناية (٧٦) .

ويذكر القلقشندي الازهار الهنديةومنها الورد والنيلوفر والبنفسج والبان والنرجس والياسمين وزهر الحنا (٧٧) .

(٨) الحيوان

كان الفيل ، من بين جميع الحيوانات الهندية ، هو الذي لفت انتباه الكتاب العرب في العصور الوسطى اكثر من سواه . وبحسب ما ورد عند بعضهم فان افضل نوع واطوله كان يوجد في الاغياب في الجنوب (وهي المناطق الساحلية المقابلة لجزيرة سيلان) . فقد كان هذا النوع يبلغ عشرة اذرع او احد عشر ذراعا ارتفاعا ، وكان ملوك الهند يدفعون ثمنه غاليا ، اما في الاماكن الاخرى فقد كان الارتفاع بعامة تسعة اذرع (٧٨) . وقد كانت الفيلة توجد باعداد كبيرة في البلاد المسماة أورشين في الهند الجنوبية ، التي كانت تحكمها ملكة ، رانية ؟ (٧٩) . وقد كان الهنود يستخدمون الفيلة في اعمال بيتية مختلفة . وبحسب رواية بزرغ بن شهريار فان بعض الاعمال التي كانت الفيلة تقوم بها هي : كنس ارض البيوت وحمل الماء وقلع الاعشاب ورش الماء على الارض الخ . وقد كان الفيل المدرب على هذا الشكل غالي السعر (٨٠) . ويورد المسعودي اوصافا مستفيضة للصفات الخاصة التي كان الفيل الهندي يتمتع بها ، ويضيف الى الوصف متعة بايراد القصص المتعلقة بالفيل (٨١) . وقد كان الكركدن (وحيد القرن) واحدا آخر من الحيوانات الهندية البرية التي احتلت مكانا بارزا في المؤلفات العربية . فقد كانت توجد منه اعداد كبيرة في آسام . وكان التجار العرب يعنون به من اجل قرنه الثمين . فقد كان قرنه ، متى شق ، تظهر فيه صور واشكال جذابة تشبه البشر والطيور واشياء اخرى . وقد كان الصينيون

يصنعون من هذه القرون احزمة يصل سعر الواحد منها الى ثلاثة او اربعة آلاف دينار . وقد شاعت بين العرب في ذلك الوقت قصص غريبة تتعلق بوحيد القرن . مثل ذلك ان هذا الحيوان كان يمكث سبع سنوات في رحم امـــه ، واخيرا عندما يكبر حجمه كان يبقر رحم الام ويخرج منه فيما تكون الام تلفظ النفس الاخير . ولكن مثــل هــذه القصص كان يرفضها كتاب مثل المسعودي علـى اعتبار انهـا لا اساس لها (٨٢) . وينقل الادريسي ، عن الجيهاني ، ان ملوك الهند كانوا يصنعون من قرن وحيد القرن مقابض للسكاكين التي تستعمل في الاكل (٨٣) .

وقد ذكر الكتاب العرب ، بين حيوانات الهند ، الجمل ذا السنامين السندي الاصل . وقد كان هذا يصدر الـــى خراسان وفارس وغيرهما من البلاد (٨٤) . ويذكر البيروني حيوانـــا وحشيا في كنكان (مهارشترا) يسمـــى شرو (من السنسكريتية سربها) ولعله الخنزير البري . وقد كان ثمة حيوان آخر يوجد في انهار جنوبي الهند والذي هو ، بحسب روايـــة البيروني ، معروف بعدد مــن الاسماء هـي غراه وجلتنت وتندوه . ويبدو من وصفه انه الاخطبوط . ويشير البيروني ايضا الى نوع مـــن السمك يسميه برلـــو ويظنه الدلفين او نوعا منه (٨٥) . امـــا الحيوانات الاليفة فمنهـــا الجاموس النهري والابقـــار والمـاعـــز والغنم مما ذكـــره القلقشندي . وثمة نوعان من الخيل وصفا : الفرس العربي والفرس المستعمل للنقل . وقد ورد ذكر البغال والحميـــر ايضا ، مـــع الاشارة الـــى ان الهنود لـــم يكونوا يحبـــون ركوبها (٨٦) . وقد وضعت بضعة انواع من الطيور مثـــل الدجاج والحمام والببغاوات والغربان والبلابل (٨٧) ، لكن مكان الصدارة بين الطيور كان للطاووس .

(٩) التاجـر

كان التجار العـرب في العصـور الوسطى يعتبرون الاقمشة القطنية المصنوعة في الهند ذات منزلة خاصة . وفي الواقع فان الاقمشة القطنية كانت ارفع مادة تجارية قيمة منذ العصور القديمة جدا . وقد كان العرب يمتدحون بخاصة المهارة الهندية في صناعة الاقمشة ويشيرون الى الانواع المختلفة التي كانت تنتجها البنغال في مملكة دارمبالا . ويقول التاجر سليمان ، الذي كتب في النصف الاول من القرن الثالث (التاسع) ، انه رأى هـذا القماش بنفسه في مملكته (اي مملكة دارمبالا . وقد كان القماش دقيقا ورقيقا حتى انه كان يمكن ان يمر في حلقه الخاتم (٨٨) . وهذا الوصف يتفق تماما والموسلين المشهور المصنوع في دكا ، والذي ظلت صناعته قائمة حتى مجيء البريطانيين الى الهند . ويقابل ابن خردانبه هذا القماش بالمخمل (القطنية) (٨٩) .

والصورة التي يرسمها العرب للهنـد هي انها بـلاد غنية بالمعادن والطيوب والتوابل والعطور والحجارة الكريمة واللآلىء وغير ذلك من البضائع الثمينة (٩٠) .

ثانياً ــ الدين والفلسفة

ان العرب ، في العصور الوسطى ، كانـوا ينظرون الى الهند لا على انها بلاد عظيمة حيث اينعت العلوم والآداب وحيث استقى العرب الالهام والمعرفة ، بل انهم قد وجدوا فيها معينا وموئلا لكثير من الاديان والفلسفات، ومصدرا للأديان التي كانت معروفة يومها في المنطقة .

ويروي سليمان ان الهند اعطت الصين دينها وصيفا

مختلفة لعبادة الاصنام (في الواقع البوذية) (١) . وقد اخـذ الرحالة والبحاثة العرب يعنون بالتركيب الديني للهند حول مطلع القرن الثالث (التاسع) .

كانت الهند تجتاز في تلـك الاثناء ازمة دينية عميقـة وحركة اصلاح وولادة روحية جديـدة . فان تعاليـم شنكر شاريا وترانيمه الروحيـة العبادية وفكـرة القوة المطلقـة ادخلت الى المجتمع الهندي المعاصر حياة وروحا جديدتين . وفلسفته عن الادفيتا واعاد تنظيم الرهبنات وانشاء اربعة مراكز دينية ادارية كبيرة في جهات الهند الاربع (٢) اعاد الى الهندية في الهند الحياة وادى الـى استقرارها . وكانـت البوذية ، باعتبارها ديانة وفلسفة متميزة ، قد انتهى امرها. بل كانت ، على العكس ، قد امتصتها الهندية واخذتها جناحها بحيث ان الغريب او الشخص العادي لم يستطـع تمييزها عن غيرها من انطقوس الدينية . والمظهر الوحيـد الـذي كـان ظاهـرا للعيـان بالنسبـة الـى العـرب كـان مظهر النسك الذي كان قائما يومها ، وهــو المسمى سراماتا (شاماني) والشهرستاني يعتبر البوذية فرعا مـن الفروع الثلاثة التي تنقسم اليها البرهمية ، اما الفرعـان الآخران فهما التناسخ والتأمل ، ومعنى هذا ان مثل هـذا الوصف العربي لا بد انـه وضـع بعض أن تـم نظريـا امتصاص الهندية للبوذية . يقول ك.م. بانيكار « في نهاية القرن العاشر كانت الهندية قدوطدت سيادتها العامة في الهند، واعادت تنظيم معتقداتها الشعبية واتخذت لنفسها فلسفة رفيعة التي تقبلها فئات اهل الفكر وامتصت الديانة البوذية. وقد انتشرت عبادة شيفا وفيشنو والديفي من كشمير الـى رأس كوموريـن ، كمـا اصبحت ، دون سؤال ، معتقدات

براماتما وجيفاتما ومايا والتناسخ الاصل لفلسفة مجتمع قام على اساس الطبقات والدارماسترا (٣) » .

(١) الفرق والمعتقدات الدينية

كان اول تقرير عربي على اديان الهند هو الذي وضعه رسول بعث به الى الهند الوزير يحيي بن خالد البرمكي (٤) . وقد افاد منه الكتاب العرب المتأخرون كثيرا ولذلك فهو محفوظ في كثير من مؤلفات تلك الفترة مختصرا حينا ومفصلا حينا آخر . ومن بين الذين استفادوا منه ابن خردانبه والجيهاني والمطهر والمروزي والادريسي وكثيرون غيرهم . وقد صنفت المعتقدات والطقوس الدينية واشكال العبادة المختلفة التي كانت قائمة يومها بشكل واضح . ولا شك ان النظرة العامة للحياة الدينية الهندية كانت محيرة بالنسبة للعربي الموحد الذي كلف بوضع التقرير ، والذي لم يحفظ لنا اسمه اي من الذين نقلوا مقالـه ، وهو امر يؤسف له . ولا شك انه نظر الى هذه الحياة الدينية الهندية من زاوية الدين الذي كان يؤمن به . وهكذا يبدو ان اسلوبه في التحليل وفي تحديد اي نظام فكري او فرقة وتعيين مكانه كان يقع في اطار عقيدته هو اي : هل آمن القوم بالتوحيد ام لا ؟ او هل كان عندهم رسول وكتاب منزل ام لا ؟ وقد كان هذا امرا طبيعيا . وبحسب هذا التقرير فقد كان هناك تسع وتسعون فرقة وعبادة مختلفات تمارس في الهند في القرن الثالث (التاسع) . وهذا الرقم ، وهو امر حري بالاهتمام ، يتفق مع اسماء الله الحسنى من حيث عددها . وثمة تأكيد على العدد ايضا عندما توصف الطوائف الطبقية انها سبع في جماعها . وانني اود ان اثير نقطة

تتعلق برسول الوزير البرمكي هنا ، فهو يبدو لي كانه متأثر بالفلسفة الفيثاغورية و'عله كان من اتباع الاسماعيلية .

ويقدم لنا المروزي ، من بين الكتاب المتعددين ، بيانا من اديان الهند . فهو يعرض علينا تسعة وتسعين معتقدا موزعة على اربع واربعين دينا . ومن بين هذه :

(١) اديان تؤمن بالخالق والانبياء

(٢) واخرى تقبل بوجود الخالق لكن لا ثقة لها بالرسل او بالانبياء .

(٣) واديان لا تؤمن بالخالق ولا بالرسل

(٤) وايضا ملك الاديان التي ترفض كل شيء لكنها تقر بحقيقة الثواب والعقاب والتي كانت ، بحسب رواية الكاتب ، شامانا (٥) .

(٥) واخرى تقول بان الثواب والعقاب يتم بالولادة الثانية في حالة سعادة او بؤس ، والفردوس والجحيم انما تتناسب مع افعال المرء لكنها ليست ابدية (٦) .

والبراهمة يعتبرون بين الذين يؤمنون بالخالق والذين حسبوا ان فاسوديفا (باسديو) كان رسول الله اليهم . وقد جاءهم في صورة بشر كانه مرسل من الله الا انه لم يكن لديه كتاب (مقدس) (٧) .

والى هذه الفئة كانت تنضم المهدفية (اتباع مهادفا) . وقد حرم على هؤلاء قتل الحيوان والزواج والتملك ، اذ ان اقواتهم كانت تأتي من الصدقات . وقد وصفوا على انهم سحرة ماهرون (٨) .

وثمة فرقة تسمى كبلية (كبليكا) وهي التي تؤمن بسان

الرسول الذي جاءهم كان ملكا اسمه شب (سيفا) . وقد امرهم بان يصنعوا شيئا اسطوانيا على شكل القضيب طوله ذراعان وقطره ذراع ، ويسمى شبلن ، وقد طلب منهم ان يعبدوه ، اذ انهم كانوا يرون ان القضيب هو سبب التوالد في الدنيا (٩) .

والى هذه الفئة كانت تضم الرامليية ، اتباع رامان (راما) الذي وصف بانه ملك طاغية وادعى بانه رسول من الله (١٠) .

وكان ثمة الرافانية ، وهم اتباع رافانا ، الذي كان واسطة بين الخالق وبينهم (١١) .

ويأتي بعد ذلك البهادرية وهم الذين كانوا يطيلون شعورهم ويعرون صدورهم وظهورهم ويتمنطقون بسلاسل. وكانوا يحجون الى جبل اسمه جرغار (جوناغاد) (١٢) .

وقد كان بين عبدة الاصنام الماها – كائية الذين كانوا يعبدون صنما اسمه مهكل (١٣) .

وكان ثمة فرقة اخرى اسمها دفاترية (؟) ، ولعل المقصود بها كان عيدا للنساء اسمه غورتر ، وهو مقدس على اسم غوري اي ديفي زوجة سيفا (١٤) .

والداخينية (؟) كانت فرقة اخرى وكان اتباعها يصنعون صنما على صورة امرأة ويقدمون لها قرابين بشرية وحيوانية (١٥) .

وبين عبدة الاصنام الآخرين الذين روى هؤلاء الكتاب اخبارهم هناك : الجلبهاكتية وهم عبدة الماء (١٦)، والاكنترية (أغني – هوترا) وهم عبدة النار . وعبدة القمر كانوا

يصومون نصف كل شهر ، وكانوا يفطرون عندما يشاهدون الهلال . وكان هناك عبدة الشمس (١٧) .

وكانت ثمة فرقة غريبة اسمها اليها برنية (أ) وكان من ترتيباتها ان تخرج جثث الموتى من قبورها في حالة مزرية ، لانهم لم يكونوا يدفنون موتاهم دفنا صحيحا .

وفي الفئة الثانية كان يدخل العباد الذين آمنوا بالخالق والثواب والعقاب ولكن لم يؤمنوا بالرسل . وقد كانوا يدعون بان الله دعا الناس الى عبادته وان يملأوا قلوبهم بمحبة الخير وكره الشر . بحيث يصبحون مستقلين عن اي مؤسسة ؛ ومن ثم فلا يصنعون للآخرين ما لا يقبلونه هم انفسهم من الغير . وقد كانوا يعتقدون بانهم يصلون الفردوس عن طريق الجهد الذهني وحرمان الجسد (١٨) .

وقد كان هناك من يعتقد بان الحقيقة المجردة يمكن بلوغها عن طريق تحطيم الجسم وتحرير الروح (النفس) . من هؤلاء الريشية الذين كانوا يقتلون اهواءهم بواسطة التأمل . كانوا يسكنون الجبال وينقوتون بالفواكه والاعشاب وكانوا يغمضون عيونهم .

وكان ثمة فرقة اخرى تدخل في هذه المجموعة وهي النكرينية (نفاد — ناندا ؟) . كانوا يضعون قيودا من الحديد في ارجلهم ويحلقون رؤوسهم ولحاهم ويلبسون ما يغطي الاعضاء الخاصة فقط . كانو يتمنطقون بالحديد الى صدورهم كي لا تنفجر بطونهم من فرط المعرفة (١٩) . وقد كانت الكنكبانرية (الغانغاياترية) تدخل في نطاق هذه الفئة . وهؤلاء كانوا منتشرين في الهند باجمعها .

وكان هناك ايضا الراجتارتية (الراجـا ـ مارتية ؟) وديانة هؤلاء كانت تتطلب خدمة الملك وتقوية سلطانه (٢٠).

وكـان هنـاك ايضا انجيرمباردارا (السيرامباردارا) الذين كانـوا يرتدون ثيابا مصنوعة مـن لحاء الشجـر ، والامركجارية (مرغا ـ كارا) الذين كانوا يشبهون الحيوانات المتوحشة لانهم كانوا يمشون على اربع ويقتاتون بالاعشاب يتناولونها بالافواه راسا (٢١) .

وبالاضافة الى هذا كله كان هناك اولئك الذين كانوا يحذون النار والماء والذين كانوا يضعون الحجارة الساخنة على اجسامهم ويقطعون اطرافهم او يحرقون انفسهم فـي روث البقر الجاف او في الافران (٢٢) . وغيرهم المسمون اناشانية كانوا يمتنعون عـن تناول الطعام كـي يموتوا . والترشولي كانوا يلقون بانفسهم على حربة مثلثة الشعـب موضوعة على مقربة من شجرة بنيان عند ملتقى نهر الكنج بنهر اليامونة (٢٤) . وكان بعض الناس يعرضون انفسهم للطيور الجارحة كي تنقرهم حتى الموت (٢٥) .

هذا البيان الذي اورده المروزي عن الفرق الهنديـة نقله عنه . اما مختصرا او مفصلا ، عدد من الكتاب العرب عن الهند الذين جاءوا بعده ؛ كما ان بعض ما ورد عنده كان بعض الكتاب قد رواه عن مصادر اخرى . الا ان التوضيح الذكي العلمي الموثوق منه عـن التفكيـر الديني فـي الهند والترتيبات التعبدية هو الذي هياه البيروني في مطلع القرن الخامس (الحادي عشر) . ليس من الممكن ان نزود القارىء بالامور الاساسية او حتى ان نعطيه خلاصة مقتضبة (فـي هذا الكتاب) عن المناقشات الفلسفية والمعلومات القيمـة

التي ادخلها في كاباته العامية . ونوصي القارىء : رغبـة منا في ان يدرك مـدى معرفـة البيروني واشاراته وعمقها بالنسبة الى ماضي الهند الباهـر ، واطلاعه علـى الادب الهندي في العلوم والدين والفلسفة ـ نوصي القارىء بـان يقرأ مؤلفات البيروني المختلفة . والمجلد الخاص الذي خصه بالهند هو : **في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة او مرذولة .**

ان اصالة مؤلف البيروني ، سواء بالنسبة الى محتواه او الى طريقة عرضه ، ليس لها مثيل في الادب العربي في ما يتعلق بالهند القديمة او هند العصور الوسطى. انه لم يكتف بان يدون ما وصل اليه علمه شخصيا ، بل انه جهد في ان يدرس نواحي متعددة من ديانات الهند والنظم الفلسفية الهنديـة المتعددة كي يتمكن من عرضها بلغته الخاصـة . ثم عمد الى المقارنة بينها وبين ما كان لليونان والفرس والعـرب وبين الاسلام والمسيحية و نصوص

رىء ة امثلة من كتاباته .

لقد فـرق البيروني بين معتقدات المتعلميـن والاميين بشكل عام قـال في ذلك « انما اختلف اعتقاد الخاص والعام في كل امة بسبب ان طباع الخاصة ينازع المعقول ويقصد التحقيق في الاصول ، وطباع العامة يقف عنـد المحسوس ويقنع بالفروع ولا يروم التدقيق وخاصة فيما تفتنت فيه الاراء ولم يتفق عليه الاهواء »

« واعتقاد الهند في الله سبحانه انه الواحد الازلي من غير ابتداء ولا انتهاء ، المختار في فعله القادر الحكيم الحـي المحيي المدبر المبقي ، الفرد في ملكوته عن الاضداد والانداد، لا يشبه شيئ ولا يشبهه شيء » . ثم يقول « ولنورد فـي

ذلك شيئا من كتبهم لئـــلا تكون حكايتنـــا كالشيء المسموع فقط (٢٦) » . وينقل عن باتنجل وجيتا وسمخيا ما ورد في كتب الهند . فخواص الهند اطلقوا على الله اسم ايشفر اي « المستغني الجواد الذي يعطي ولا يأخذ (٢٧) » . ولما كان البيروني يكتب بالعربية ، وهي لغة الادب والعلم يومهـــا ، وكان يدرك أنه يخاطب امة اساس معتقدها الديني التوحيد، فقد حرص على ان يوضح لقرائه فكرة الهنود عن التوحيد . ولذلك فهو يقول « انهم راوا وحدته هي المحضة ، ووحـــدة ما سواه بوجه من الوجوه متكثرة . وراوا وجوه حقيقيا لان قوام الموجودات به . ولا يمتنع توهم ليس فيها مع ايس فيه كما يمتنع توهم ليس فيه مع ايس فيها . » (٢٨)

ويعتبر البيروني بعض ما يعتقده العامة ، مما عرفه اثناء اقامته في الهند ، أنها « سذمجت » (٢٩). ولذلك فانه ينصح الخاصة بأن تكون كل جملة دينية يقصد بها مخاطبة العامة ان تصاغ بحذر ، والا فأن صياغة الجمـــل قد يتعذر فهمها وعندئذ يخطىء في تصوره المعنى . « مثاله ان بعض خواصهم يسمى الله تعالى (نقطة) ليبرئه بهـــا عـــن صفات الاجسام ، ثم يطالع ذلك عاميهم فيظن انه عظمه بالتصغيـــر ولا يبلغ به فهمه الى تحقيق النقطة ، فيتجاوز سماجـــة التشبيه والتحديد بالتعظيم الى قوله : انه بطول اثني عشر اصبعا في عرض عشرة اصابع ... ومثل ما حكيناه من احاطته بالكل حتى لا يخفى عليه خافية ، فيظن عاميهم ان الاحاطة تكون بالبصر ، والبصر بالعين ، والعينان افضل من العور، فيصفه بألف عين عبارة عن كمال العلم . » ويضيف البيروني الى ذلك قوله « وامثـــال هذه الخرافات الشنعة عندهـــم موجودة وخاصة في الطبقات التي لم يسوغ لهم تعاطـــــي

العلم (٣٠) » . وايضا « الخواص من الهند يأبون الاوصاف (التشبيهية او التجسيدية) وعوامهم وكل من كان في فروع النحلة يفرطون في اطلاقها (بالنسبة الى الله) ويتجاوزون المقدار المذكور الى الزوجة والابن والابنة والاحبال والايلاد وسائر الاحوال الطبيعية (٣١) » . ويتابع البيروني هذه القضية « ولا معتبر عليهم (العامة) ومذاهبهم وان كثرت فأن قطبها ما عليه البراهمة ، وقد رشحوا لحفظه واقامته (٣٢) » .

ان نظرة واحدة الى كتاب البيروني عن الهند تعطينا فكرة واضحة عن تعدد المواضيع التي طرقها حول الدين والفلسفة بدءا من وحدة الوجود والخليقة والنفس (بورش) والمادة المطلقة (ابيكت) وبيكت وبركرت والعناصر المركبة والمفردة التي سبب الفعل وتعلق النفس بالمادة. (٣٣) ونرى ان بحثه يزداد استئثار بالقاريء وتنويرا له عندما يأخذ نفسه بأيراد الاشياء المماثلة والاراء المشابهة المعروفة في فلسفات الامم الاخرى لتوضيح وجهة نظره . وفي كتابه كله نجد انه يبدي تفهما اصيلا للفكر الهندي ؛ واذ كان يتعرض له بالنقد ، وهو يفعل ذلك في مواضع كثيرة ؛ فان نقده نقد بناء نابع من احترامه العميق واعجابه بالهند .

(٢) التناسخ والثواب والعقاب والموكش وغير ذلك

ان التناسخ احد البحوث التي تناولها عدد كبيرمن كتاب العرب فيما كتبوه عن الهند . فقد كان يعتبر في الحلقات الادبية العربية في العصور الوسطى امرا مميزا للفكر الديني الهندي . وفيما نجد ان الشهرستاني (توفي ٥٤٨ / ١١٥٣) يتحدث عن التناسخ كما لو كان واحدا من فروع ثلاثة

للبراهمة (٣٤) ، وهو أمر خطؤه واضح ، نجد ان البيروني يفسر الفكر بالامثلة ويوضح اهميتها بالنسبة للفكر الديني الهندي . فهو يقول «كما ان الشهادة بكلمة الاخلاص شعار ايمان المسلمين والتثليث علامة النصرانية والاسبات علامة اليهودية كذلك التناسخ علامة النحلة الهندية . فمن لم ينتحله لم يك منها ولم يعد من جملتها (٣٥) » . ففكرة التناسخ من حيث انها تؤدي بالارواح الباقية في انتقالها من جسم الى آخر ومن عالم الى آخر (عوالم الثواب والعقاب) تنتهي بالتردد من الارذل الى الافضل ، بعد ان تباعد عن الشر والمكروه . ويقول في ذلك « فهذا هو التناسخ الى ان يحصل من كلتي جنبتي النفس والمادة كمال الغرض : اما من جهة السفل ففناء ما عند المادة من الصورة الا الاعادة المرغوب عنها ؛ واما من جهة العلو فذهاب شوق النفس بعلمها ما لم تعلم . واستيقانها شرف ذاتها وقوامها لا بغيرها واستغناءها عن المادة بعد احاطتها بخساستهاوعدم البقاء في صورها والحصول في محسوسها والخبر في ملاذها . فتعرض عنها وينحل الرباط وينفصم الاتصال ويقع الفرقة والانفصال والعود الى المعدن فائزة من سعادة العلم بمثل ما يأخذه السمسم من العدد والانوار ، فلا يفارق دهنه بعد ذلك ويتحد العاقل والعقل والمعقول ويصير واحدا (٣٦) » . ويدعم توضيحه للفكرة بنقل حوار بين باسديو وارجن حول الموضوع مع مقتطفات من باتنجل وغيره من النصوص . وهو ايضا يقارن بين نظرة ماني وافلاطون وبرقلس ومذاهب الصوفيين التي تشبهها . ثم ينتقل الى ذكر معتقدات الهنود حول العوالم (او المجامع) المختلفة . فيقول « المجمع يسمى (لوك) والعالم ينقسم قسمة اولية الى علو وسفل وواسطة . فيسمى العالم الاسفل ناغلوك

اي مجمع الحيات وهو جهنم ، ويسمى ايضا نزلوك ، وربما سموه بانال اي اسفل الارضين . واما الاوسطالذي نحنفيه فيسمى مات لوك (او مادلوك) ومانش لوك اي مجمع الناس وهو للاكتساب . والاعلى للثواب والاسفل للعقاب . فيهما يستوفي جزاء العمل من استحقهما مدة مضروبة بحسب مدة العمل . والكون في كل واحد منهما للروح وحده مجردة عن البدن (٣٧) . وللقاصر عن السمو الى الجنــة او الرسوب الى جهنم لوك آخر يسمى ترجكلوك وهو للنبات والحيوان غير الناطــق يتردد الروح في اشخاصها بالتناسخ الــى ان تنتقل الى الانس على تدريج من ادون مراتب النامية الــى عليا مراتب الحساسة (٣٨) » . ويعدد البيروني بعد ذلــك الذنوب التي كان الهنود يمقتونها ودرجات الجهنمات وعددها ومناسبة كل منها للذنب المذكــور . ففــي بشن يران ، ان الجهنمات ثمانية وثمانون الفا (٣٩) . الا انه كان ثمة نظرات اخرى حول الثواب والعقاب . فان مؤلف كتاب سانخ « لم يعد ثواب الجنة خيرا بسبب الانقضاء وعدم التأبد، وبسبب مشابهة الحال فيها حال الدنيا من التنافس والتحاسد لاجل تفاضل الدرجات والمراتب (٤٠) » . وهــذا راي الخاصــة ، اما العامة فعندهم الكثير مــن المعتقدات والاراء . يقــول البيروني « هذا راي خاصتهم الذين يتصورون النفس قائمة الذات . واما من ينحط عن رتبتهم ولا يكــاد يتصور قوامها بغير جسد ، فانهــم يرون في ذلــك آراء مختلفة . فمنها ان سبب النزع هو انتظار الروح قالبا معدا ، فلا تفارق البدن الا بعد وجود متعلق يشبه فعله وكسبه مما اعدته الطبيعة جنينا في الارحام او بزرا نابنا في بطن الارض . فحينئذ تترك البدن الذي هي فيه . ومنهم من يقول من جهة الاخبار انهــا ليست تنتظر ذلك وانما تفارق قالبها لرقته ؛ وقد هيء لهــا

من انعناصر بـــدن يسمى آت باهـــك ، وتفسيره الكائـــن بسرعة ، لانه لا يحصل على وجه الولادة ، فيكون فيه سنة جرداء في اشد شدة سواء اكان مثابا او كان معاقبا . فهو كالمرزخ (المعروف عند الفرس) بين الكسب وبين نيل الاجر، ولذلك يقيم وارث الميت عندهم رسوم السنة على الميت ولا تنقضي الا بانقضائها (٤١) » .

وهكـــذا فان البيرونـــي يعالـــج اراء اخرى عديـــدة ومعتقدات متعددة بالاضافة الى التناسخ في كتابه المشهور عن الهند ، مثـــل الموكش اي العاقبـــة والوسائل المختلفة لتحقيق ذلك على ما جاء فيكتابي تاتنجل وجبتا (٤٢) واصناف الروحانيين : ديفا وبترا وبوتـــا وريش ومونى ، والمعتقدات المتعلقة بها. ثم يتحدث عن القوى الثلاث الاولى وهي براهم وبرجلبت ونارابن وردر ، والمصدر الاصلي لكل شيء وهو (٤٣) .

(٢) نظام الطبقات

كما كان الحال بالنسبة للمذاهب الدينية التي تحدثنا عنها فوق ، فان الغالبية من الكتاب العرب الذين تحدثوا عن نظام الطبقات في الهند بنوا وصفهم علـــى ما جاء به رسول يحيـــي بن خالـــد اصلا . وهـــذا البيان يعـــدد سبعـــة اجناس (٤٤) ، الاول منها الساكهريه ثم تاتي اربع طبقات وهي البراهمة والكسترية ثم الفسية وبعد ياتي الشوذرية. وفـــي آخـــر درجـــات السلـــم الدومبـــا والسندالية . والساكهرية (٤٥) » وهم الاشراف منهم والملك يكون فيهم .. وجميع الاجناس يسجدون لهم عند اللقاء ؛ وهم لا يسجدون لاحد (٤٦) » . ويقول المروزي عـــن البراهمة « انهـــم لهم

الزعامة تحت امرة الملك وهم يسجدون للسومانية ، لكـن هؤلاء لا يسجدون لهم . وبعض اولئك الذين ينتمون لهـذه الطبقة لايشربون الخمر ولا غيرها من المسكر (٤٧) ». ويضيف الادرسي الذي كان قد اعتمد في معلوماته على الكتاب الموسع لابن خردانبه عن البراهمة أنهم « عباد الهند ولباسهم جلد النمور او غيرها من الجلود . وربما وقف الرجل منهم وبيده عصا ويجتمع اليه الناس فيقف على رجليه يوما الى الليـل يخطب عليهم ويذكرهم الله عز وجل ويصف لهم امور من هلك من سائر الامم الماضية ... وعبادتهم الاصنام على جهـة التوسط الى الله تعالى (٤٨) » . والكسترية « يشربون من الخمر ثلاثة اقداح فقط ، ولا يسرفون في شربها مخافـة ان يفارقوا عقولهم . وهـذه الطبقـة يتزوجون في البراهمة ، والبراهمة لا تتزوج فيهم (٤٩) » . وبحسب رواية المروزي فـان البراهمة يتزوجون نساء نساءهم لكنهـم لا يزوجونهم نساء منهم (٥٠) » . والشوذرية « هم الفلاحون واصحاب الزراعات . وهم يتزوجون في الكسرية ويزوجونهم . امـا البراهمة فيتزوجون منهم دون ان يزوجوهم نساءهم (٥١) » والغسية « هـم اصحاب الصناعات والمهن . ولا يتزاوج معهم اي من الطبقات المذكورة (٥٢) » . ومنهم السندالية وهم اصحاب اللحون . وفي نسائهم جمال مشهور ، وقـد يغرم بعض البراهمة بهن بحيث يتخلون عـن ديانتهم مـن اجلهن ، وفيما عدا ذلك فـلا يقترب منهم احـد من اهـل الطبقات الاخرى (٥٣) » . واخيرا فهنـاك الدمبا (الركية) « وهم سمر اصحاب لهو ولعب ومعازف وانواع من الآلات. ويعتبرهم الناس كانهـم مـن السندالية ؛ الا ان هـؤلاء لا يختلطون بهم ولا يتزاوجون معهم (٥٤) » .

وقد كانكتاب اليونان القدامى يقسمون المجتمع الهندي

ايضا الى سبعة اصناف ؛ لكن من المستبعد ان يكون لبيان العربي اية صلة بالاوصاف اليونانية . وكتاب اريان الهند ، المبني على ميغاثينس واراتوثينس ، يقسم شعب الهند الى نحو سبع طبقات ، وهي : محبو الحكمة (البراهمة) واصحاب الزراعات والرعاة واصحاب الصناعات واصحاب المتاجر والمحاربون والمراقبون الذين كانوا ينتمون الى خدمة الملك الخاصة ؛ واخيرا مستشارو الدولة (٥٥) . ويصنف بلينيوس (حول ٢٣ — ٧٩ للميلاد) الجماعات المختلفة كما لو كانت لكل منها صنعة مفضلة خاصة (٥٦) . وقد يكون السبب الذي دعا العرب الى اعتماد الطبقات السبع لتقسيم المجتمع شبيها بالسبب الذي حمل اليونان على ذلك ؛ اي الاعتماد على النجوم . فالعدد «سبعة» كان له دلالة خاصة عند اليونان اولا وعند العرب فيما بعد .

ويرسم البيروني صورة لنظام الطبقات تختلف عن ذلك وهي ايضا افضل منها على ما عرفت في ايامه ، فهو يعدد الاربع الهامة منها ويتبعها الانتز وهم ثمانية اصناف بالحرف وغير معدودين في طبقة غير الصناعة (٥٧). ويشمل هذه القصار والاسكاف والالعاب ونساج الزنابيل والاترسة والسفان وصياد السمك وقناص الوحوش والطيور والحائك. وكان التزاوج بينهم حرا باستثناء القصار والاسكاف والحائك ولا تساكنهم الطبقات الاربع في بلدة وانما يأوون الى وجندال وبدهتو وليسوا معدودين في شيء وانما يشتغلون مساكن تقربها وتكون خارجها . وكان هنالك هادي ودوم وجندال وبدهتو وليسوا معدودين في شيء وانما يشتغلون برذالات الاعمال من تنظيف القرى وخدمتها . وكلهم جنس واحد يميزون بالعمل كولد الزناء . والدوم يجنكي ويطرب ، والجندال يترشح لقتل الحيوانات وللعقوبات باعتبارهما

صناعته . وشرهم بدهتو (٥٨) فانه لا يقتصر على اكل الميتة المعبو ة ولكنه يتجاوزها الى الكلاب وامثال ذلك .

ويشير البيروني الى ان الطبقات تسمى برن اي الالوان . وتسمى هناك من جهة النسب والمواليد . وهذه الطبقات . حسب قول البيروني . اربع في اول الامر، علياها البراهمة فقد ذكر في كتبهم (٥٩) ان خلقتهم من راس براهما . والطبقة التي تلوهم كشتر وقد خلقوا . بزعمهم . من منكب براهما ويديه . ودونهم بيش وقد خلقوا من رجلي براهما . واخيرا فهناك الشدرا الذين خلقوا من قدميه . ولكن بما ان الاسم براهما كناية عن القوة المسماة طبيعة . والراس علاوة الحيوان . فالبراهمة هم نقاوة الجنس . ولذلك صاروا عندهم خيرة الانس . وعلى تمايزهم تجمع المدن والقرى اربعتهم مختلطي المساكن والدور (٦٠) .

وقال البعض من الهنود ان الخلاص ليس لغير البراهمة وكشتر ولكن المحققين (الفلاسفة منهم قالوا ان الخلاص مشترك بين الطبقات ولجميع نوع الانس اذا حصلت لهم النية بالتمام . وهذا الراي مبني على ما قاله بياس « وباسيديو » . وعلى كون باسيديو نفسه منحدرا من نسل شودر (٦١) . وثمة اخيرا ملحظ البيروني ورد فعله كمسلم بالنسبة الى نظام الطبقات الذي كان هناك يومها . وهذا هو الذي ادى به الى القول ملخصا موقفه . فهو يقول ان مثل هذه الانظمة قائمة في الهند . وهي مخالفة تمامة للاعتقاد الذي يقول به المسلمون والذين يسوون بين الكافة الا بالتقوى . وهذا هو اعظم الحوائل بينهم وبين الاسلام (٦٢) .

هذان المثلان السابقان المأخوذان من كتابات العـرب من نظام الطبقات الهندي ، والذي يرجع احدهما الى القرن الثالث (التاسع) والآخر الى القرن الخامس (الحادي عشر) يمثلان نماذج التفكير الذي كان كتاب العرب يتصلون به حول هذا الموضوع . والفئة الاولى التي كانت تقسم الطبقـات الى سبع كانت تقدم لنا صورة مشوهة : فمع ان رجال هذه الفئة شملوا الطبقات الاربع وجماعتين مـن المنبوذين اي الـدوم والجندال ؛ فان الاولـى والعليا في تقديرهم ، اي طبقة الشكترية ، لم يمكن التعرف عليها بعد بشكل قطعي . الا انه المرجح ان الاسم المستعمل هو الصيغة المعربة للقب الملكي اي شكرفرتي . وهذا يطرح امامنا اقتراحا بانه لمـا كتب التقرير لـم تكـن النظـرة التقليديـة للشانورفرتي متبعة بدقة في الهند . ومن هنا فقد أعطي للشكرفرتي ارفع منزلة في التقرير . لان الملوك كانوا منهم بصفة دائمة، بينما نجد ان الصفة الوحيدة للكشترية انهم كانوا يشربون الخمر باعتدال . ومن الغريب ان يقال عن البراهمة انهم كانـوا يسجدون للسوماني . والوصف باكملـه يتحدث عـن اراء وممارسات لا تقليد لها بين الطبقات المختلفة . ففيما نجده يظهر ، من الجهة الواحدة ، ان طبقة البراهمة دون الزهاد البوذيين ، ومن ثم فان النفوذ البوذي كان يجب ان يكون له الوجاهة والنفوذ ، نجده ، من الجهة الاخرى ، يوضح قوة الطبقة الحاكمة وسيادتها .

ان مهيرا بوجا الكبـير ، مـن الحكام الامبراطوريين المعروفين باسم انغورجارا (عاش حول ٨٣٥ — ٨٨٨) وصفه ك. م. منشي علـى انه « شكرفراتي ، بالمعنـى الهنـدي الصحيـح للمصطلح (٦٤) » ، ومـن المحتمـل ان اشتهار

الغورجارا بهــذا الاسم اعطى العــرب الانطباع بان هؤلاء ينتمون الى طبقة شكرفرتي . ولعل السبب الاساسي لهذه الصورة غير التقليدية بحيث انها تبدو مشوهة ، يعود الى ما كان المجتمع الهندي يجتازه يومها مـــن تبديـل ثوروي . فبسبب الفتوح العربية والانتفاضات السياسية واجــــه المجتمع الهندي وضعا جديدا وكان لابد من تفسير جديـــد للمانوسميرتي كي توافق الاوضاع الجديدة. وتدنتقدم ميداتيتي، الشارح المشهور لقوانين مانو ، بتفسير جديد لوجهات نظر متعددة كي تتفق وتحدي الوقـــت (٦٥) . فقــد رأى فــي « فرناسرامددنا » « نظامـــا انسانيا ديناميكيا ، لا نظامـــا اجتماعيا مستقرا ثابتا » . فالبرهمي كـــان باستطاعته ان يتزوج بنت رجل من الكشترية او من الفيسا . « فالبرهمية لا يحصل عليها بالميلاد فقط ، » الخ (٦٦) . ونظرة ميداتيتي الديناميكية ، على ما يقول منشي ، لم تقتصر على النظرية ، بل تعدتها الى التطبيق العملي على ما نجد في وصية مؤرخي الحوليات العرب وفي كتاب دفالاسمريتي ، الذي وضعـــه دفالا (عاش بين ٨٠٠ و ٩٠٠ م) (٦٧) . وبحسب تفسيـــر ميداتيتي ايضا ، فان الملك ليس مـــن الضروري ان يكـــون كشاتريا . « ان ذلك ارتافادا ، تمجيد فقـــط ان يقـــال ان الخالق قد اوجد ملكا من عناصر ذات وجـــود الهـــي . ان الملوك ، كملوك ، لا يملكون الوهية (٦٨) » .

ثالثاً ــ الشعب والمجتمع

(١) الخصائص العنصرية .

يصف الكتاب والرحالون العرب الهنود علـــى انهـــم وسيمو الطلعة جذابون طوال القامة وان نساءهم جميلات

بشكل خاص (١) . وقد اعتبر المسعودي نساء الابنجاب اجمل نساء الهند (٢) . ويروي الجاحظ ، وهو الذي لم يزر الهند او الصين قط والذي لابد انه قد حصل على معلوماته من الرحالة والتجار الذين زاروا المدينة العالمية بغداد ، ان للهنود من الصفات والخصائص ما ليس للصينيين (٣) .

كان العرب من اهل تلك الفترة ، وخاصة العلماء منهم ، يعتقدون بوجود خصائص عنصرية مختلفة يتميز بها البشر في البقاع المختلفة من الارض ، وذلك بسبب طبيعة المسكن والاحوال المناخية والبيئة . وهذا الاعتقاد يعود في اصله الى النظريات اليونانية القديمة التي طرحها ارسطو وتلقفها بطليموس القلوذي ابو الفكر الجغرافي العربي . فالرأي السائد كان يقول بأن المناطق الاستوائية هي أشد مناطق العالم حرارة وذلك بسبب قرب الشمس وكون اشعة الشمس تسقط عليها بشكل عامودي . ولكن كلما اتجه الانسان الى الشمال من خط الاستواء فان الحرارة تخف حتى ان المناطق الشمالية القصوى يكون البرد فيها شديدا بحيث ان السكنى فيها مستحيلة . ومثل ذلك يقال في المناطق الواقعة الى الجنوب من خط الاستواء (٤) . وقد قسم العرب الربع المعروف من الارض الواقع شمالي خط الاستواء الى سبعة اقاليم ؛ ومن ثم فقد كان الاقليم الرابع، اي الاقليم الاوسط ، كان اكثرها اعتدالا في المناخ وخصائص السكان العنصرية وخلقتهم . وقد كانت بلاد العراق تقع في هذا الاقليم ولذلك فاننا نجد بعض الكتاب الذين يأتون من بغداد يتمدحون العراق واهله ويعظمونهم . وقد كان المسعودي ؛ وهو مؤرخ وجغرافي وجواب آفاق من اهل القرن الرابع العاشر واحدا من اولئك الكتاب (٥) . وقد

انطبق هذا القول علــى الهند واهلهــا ايضا ؛ كما فهمــه العرب . ولذلك لم يستغربوا اذ دونوا انه يوجد بين الهنود اناس ذوو الوان مختلفة ــ شقــر وسمر وسود ــ اذ ان مناخ المنطقة هو الذي يعطي السكان مثل هــذه الالوان . ومثل هذا الراي لم يكن اساسه نظريا فقط . فان الرحالــة العرب انفسهم شهدوا هذا التنوع في اللون في الهند .

(٢) العادات الشخصية والثياب

يقول سليمان انه من عادة الهنود ان يطيلوا لحاهم . وبالطبع فانه يشير الى الزهاد والسادو ومــن كان علــى شاكلتهم . اذ انه لم يكن من المحتمل ان ننشر بين الفنانين من الهنود عادة اطالة اللحى على ما نعرفه اليوم . ويزيــد سليمان على ذلك بقوله انه شاهد اناسا لهم لحى يبلغ طول الواحدة منها ثلاثة اذرع . واذا نظر اليها من وجهة النظــر الاسلامية فــان الاحتفــاظ بالحيــة دون الشاربين هــو المستحب . ومن ثم فانه يذكر ان الهنود لم يقصوا شعــر الشفة العليا . لكن الميت كان تحلق لحيتــه وشارباه (٦) . ويختلف الهنود عن المسلمين في امر آخر وهو انهم لم يمارسوا الختان (٧) . ويروي بزرق بن شهريار . وهو بحار من رام هرمز وقصاص ماهر . قصة خلاصتها ان الهنود كانوا (في الازمنــة القديمة) يربطون شعــور رؤوسهم كالقلنسوة . وكانت سيوفهم مستقيمة . ولكن حدث مرة انه بعد المعركة طلب الفريق المنتصر مــن الجماعــة المهزومة ان يرخــوا شعورهم . ففعلوا ذلــك . وتغير شكــل سيوفهم (قرائن ايضا . وترتب عليهم ان يحملــوا السيوف المقوسة بــدل السيوف المستقيمة كما كان سابقا . وهــذا الحال ؛ كمــا يقول . كان معروفا في ايامه (٨) .

وبحسب رواية ابن بطوطة فأن نساء جزر لكاديف وملديف لم يكن يغطين رؤوسهن ، ولم تفعل ذلك حتى الملكات منهن ، فقد كن يمشطن الشعر ويجمعنه في جهة واحدة (على الزي المعروف من موهنجودارو !) . وكانت كثرة النساء يتزرن بوزرة من الخصر الى الارض ، ويظل ما تبقى من الجسم عاريا (٩٠) . وبحسب رواية الادريسي فقد كانت النساء في هذه الجزر يضفرن شعورهن ويزيين الرأس بنحو عشرة امشاط مصنوعة من النبل. وكن يبقين على رؤوسهن مكشوفة (١٠) .

وبحسب ما نقله ابن حوقل والاصطخري والمقدسي والادريسي كان اهل المنصورة (في السند) يسيرون على زي اهل العراق ، بينما كان ملوكهم يلبسون القراطق ويطلقون شعورهم على طريقة الملوك الهنود (١١) . وكان عامة القوم في مكران يلبسون الثوب (الجلباب) لكن التجار والنخبة كانوا يلبسون القمصان ذات الاردان الطويلة والجبة ، وكانوا يستعملون قطعا طويلة من القماش وحطات مذهبة لعمائمهم ، على نحو ما كان يصنع تجار العراق وفارس (١٢) . وكان اهل قندهار ، على ما يقول الادريسي ، كانوا اصحاب لحى طويلة تصل الى ركبهم ، وحتى ابعد من ذلك . وقد كانت اللحية عريضة كثة. وهؤلاء كانت وجوههم مستديرة ، وكانت ازياؤهم تركية . وكانت لحاهم الطويلة الضخمة مضرب الامثال (١٣) . وعلى ما جاء عند ابن الفقيه فقد كان الرجال من الهنود يحتفظون بضفيرة تتدلى من وسط الرأس (١٤) .

كانت ثياب الملوك والملكات والنبلاء، التي رآها العرب غريبة وجذابة ، موضع اهتمام كتاب العرب . فالملوك

الهنود مثلا ، على ما يقول ابو زيد ، كانـــوا يتحلون بالقراط مرصعة بالحجارة الكريمة ، وعقود من الياقوت والزمرد . وفي الواقع فقد كان انساء والرجاليتحلون بالاقراط واساور الذهب (١٥) . ونبلاء الهنود كانوا عادة يحملون علـــــى اكتاف الرجال ويغطون بمظـــلات مصنوعـــة مـــن ريشـــ الطاووس (١٦) . وقد كان بلارا (غلابا ــ راجا) (١٧) ، ملك نروارا (يانان ، غوجرات) ، على ما نقل الادريسي ، يضع على راسه تاجا من الذهب ، ويرتدي الاردية المنسوج انذهب في داخلها . وكان يركب الخيول دوما (١٨) .

وقد كان بين الملابس التي ورد لهـــا وصـــف عنـــد البيروني : الدوتي وهي التي يسميها العمائم للسراويـــل ، واللانفط هي خرقة قدر اصبعين تشد على الصورة بخيطين والسراويل المحشوة بالقطن والنكة الى خلف ، والسدار (او الصدر) اشبه بالسراويل وتغطي الراس والجزء الاعلى من الصدر والرقبة وتشد نحو الظهـــر بالازرار ، والقراطـــق (صداري النساء) تشق اذيالها الى اليمين واليسار (١٩) . ويقول ان الهنود ، في الايـــام الخوالي . لم يلبسوا ثيابـــها (ويقصد بذلك انهم كانوا يلبسون القليل من الثياب) . وذلك بسبب الحرارة الشديدة ، وفي سبيل تجنب ضربة الشمس كانوا لا يقصون شعور رؤوسهم . وكانوا يضفرون اللحـــى ضفائر صيانة لها (٢٠) ويلبس ذكورهم ملابس النساء من الصبغات والشنوف والاسورة وخواتيم الذهب في البناصـــر وفي اصابع الارجل ، على ما رواه البيروني (٢١) .

ويشير الجاحظ الى العادة الهندية الخاصة باستعمال المسواك وصبغ الشعر والجلوس على الارض متربعين (٢٢). وقد تنبه بزرق بن شهريار الى ان الهنود يستحمون في

حوض ،لكنهم يخرجون منه أذا ارادوا غسل اسنانهم (٢٣) .

(٣) عاداتهم في الاكل

ان يأكل عدد من الناس من صفحة واحدة كـــان يعتبر قلة ادب (٢٤) . وكل طبقة فانها تصطف في المؤاكلة علـــى حدة . واذا كان في صف واحد نفران (من البراهمة مثلا) متنافرين وتقارب مجلساهما فرق بين المجلسين بلوح يوضع بينهمـــا او ثـــوب أو أي شيء آخـــر بـــل ان خـــط بينهما مايـــزا . ولان الفضلة مـــن الطعـــام محرمـــة ؛ فأنهـــا توجب الانفـــراد بالمأكول لانه اذا تناوله احد المؤاكلين فـــي قصعة واحدة صار ما بقي في متناول الآخر (٢٥) . واذا كان الصحن من ا فخار القي به بعد الاكل منه (٢٦) ومن الواضح ان ابا زيد كان يصف جنوبي الهند لما قال ان الملوك والنبلاء كانوا ياكلون من ورق النارجيل المعد لذلك خصيصا (٢٨) . وعلى ما روى المطهر كان الهنود يأكلون الارز والذرة وكانوا يشربون مياه الامطار المجمعة في الصهاريخ (٢٩) . ويقول البيروني ان الهنود يشربون الخمر علـــى الريـــق ثـــم يطعمون (٣٠) ويقول الادريسي ان طعـــام اهـــل غوجرات كان يتكون من الارز والحمص والفاصولية واللوبية والعدس والحمص الهندي وما لفق طبيعيا من الحيوان (٣١) .

أعداد الطعام ــ ذكر الذاب العربي (الكشري)، وهي ممكنة . وقد جاء ذكر ووصف لها في رحلة ابن بطوطة . يقول الرحالة انه في طريقه من الملتان الى دلهي اعد خدواندزاده طعاما لقاضي ترمز وحضره ابن بطوطة فكان ترتيبه علـــى الوجه التالي :

« وترتيب ذلك الطعام انهم يجعلون الخبز ؛ وخبزهم الرقاق وهــو شبه الجراديق (اي الرغفان) ، ويقطعــون اللحــم المشوي قطعا كبارا بحيث تكون الشاة اربــع قطع او ستا . ويجعلون امام كل رجــل قطعة . ويجعلــــون اقراصا مصنوعة بالسمن ، تشبه الخبز (المشرك) ببلادنا، ويجعلون في وسطها الحلواء الصابونية ، ويغطون كــــل قرص منها برغيف حلواء مصنوع من الدقيق والسكر والسمن . ثم يجعلون اللحم المطبوخ بالسمن والبصل والزنجبيل الاخضر في صحاف صينية . ثم يجعلون شيئا منه يسمونه سموسك، وهو لحم مهروس مطبوخ بالاوز والجوز والفستق والبصل والأبازير موضوع في جونه رقاقة مقلوة بالسمن، يضعون امام كل انسان خمس قطع من ذلك او اربعا . ثم يجعلون الارز المطبوخ بالسمن وعليه الدجاج، ثم يجعلون لقيمات القاضي ثم يجعلون القاهرية (٣٢) » .

٤) الجريمة والعقاب

مما امتدح به الهنود عامة هو اقامتهم للعدل واعادة الحقوق الى الاشخاص المتضررين . يقــول الادريسي ان « اهل الهند . . . يقتلون السارق ويؤدون الامانــــــة وينصفون من انفسهم من غير احتياج الى حاكم او (مصلح) ، كل ذلك منهم طبعا وسجية واخلاقا خلقوا بها وطبعــــوا عليها (٣٥) » . وعلى ما رواه القاضي صاعد الاندلســـي فان الهند هي منبع العدل (٣٦) » . ويقول القاضي رشيـــد ابن زبير ان الهنود يحبون العدل والعدالة وان هذا كان من صفاتهم الخاصة (٣٧) . ويظهر مــن قول القلقشندي انــــه كان لديه مثل هذا الانطباع اذ يقول بأنه كان ثمة كثير مــــن العدل والعدالة في الهند (٣٨) .

والبيروني يفصل طريقة تطبيق القانون واحقاق العدل فيقول :

القاضي يطالب المدعي بالكتاب المكتوب علـى المدعى عليه بالخط المعروف المرشح لامثاله والبينة المثبتة فيـه . فأن لم يكن فالشهود بغير كتاب ، ولا اقل في عددهم من اربعة فما فوقها . . . فأن عجز المدعي من اقامة البنية لزم المنكر اليمين ، ويجوز ان يصرفه (القاضي) الى المدعي ويقلبه عليه فيقول له : احلف انت على صحة دعواك حتى اخرجهـا اليك . والايمان اجناس كثـيرة بحسب مقدار الدعـوى . فبالشيء اليسير مع رضاء الخصم باليمين يقول بين يدي خمسة نفر من علماء البراهمة : ان كنت كاذبا فله من ثواب اعمالي ما يساوي ثمانية اضعاف ما يدعيه علي . وفوق هذه اليمين ان يعرض عليه شراب (البيش) المعروف ببرهمن ، وهـو شر انواعه . فأنه ان كان صادقا لم يضره شربه . وفوق‌هذه ان يجاء به الى نهر شديد الجري عميق القرار ، او الـى بئر بعيدة القعر كثيرة الماء فيقول للماء : . . . اقتلني ان كنت كاذبا واحرسني ان كنت صادقا . ثم يحنوشه خمسة نفر ويلقونه فيه فان كان صادقا لم يغرق فيه ولم يمـت . وفوق هذه ان يوجه القاضي كلا الخصمين الى موضع اشرف اصنام تلك المدينة او الملكة ، فيصوم المنكر عنده ذلك اليوم ثم يلبس ثيابا جددا في الغد ويقف هناك مع خصمه ، ويصب السدنة على الصنم ماء ويسقونه اياه. فانه ان كان كاذبا قاء الدم من ساعته . وفوق هذه : ان يوضع المنكر في كفـة الميزان ويعادل بما يوازيه من الاثقال ثم يخرج منها ويتـرك الميزان على حاله . فيستشهد علـى صدقـه الروحانيين والملائكة والاشخاص السماوية واحدا بعد آخر ، ويثبـت

جميع ما يقوله في كاغذه ويشد على راسه ، ويعاد بحالـــه الى الكفة ، فانـــه ان كان صادقا ثقـــل عن الوزن الاول . وفوق هذه : انه يؤخذ سمن ودهن حل بالسوية ويغليان في قـــدر ، ويطرح فيها لعلامة الادراك وردة يكـــون ذبولهـــا واحتراقها تلك العلامة . واذا بلغ غايته طرح في ذلك القدر قطعة ذهب ، ويؤمر المنكر باخراجه بيده . فانه ان كـــان محقا اخرجها . ثم عظمى الايمان : ان تحمي زبرة حديد الى حد تكاد تذوب ؛ وتوضع بالكلتين على كف المنكر ليس بينها وبين الجلد سوى ورقة عريضة مـــن اوراق النبات تحتهـــا حبات أرز في تقشورها ، قليلة متفرقة . ويؤمر بحملها سبع خطوات ثم يرمي بها الى الارض (٣٩) .

ويروي سليمان التاجر هذين الامرين الاخيرين بالعبارة التالية :

« واما في بلاد الهند فانه اذا ادعى رجـــل على آخـــر دعوى يجب فيها القتل قيل للمدعي اتحامله النار ؟ فيقـــول نعم . فتحمى حديدة احماء شديدا حتى تظهر النار فيها ثـــم يقال له ابسط يدك . فتوضع على يده سبع ورقات من ورق شجر لهم ، ثم توضع على يده الحديدة فوق الورق ثم يمشي بها مقبلا ومدبرا حتى يلقيها عـــن يده . فيؤتى بكيس مـــن جلود فتدخل يده فيه . ثم يختم بخاتم السلطان . فاذا كـــان بعد ثلاثة ايام اتي بارز غير مقشر فيقال له افركه . فان لم يكن في يده اثر فقد فلج ولا قتل عليه . ويغرم الذي ادعـــى عليه منا من ذهب يقبضه السلطان لنفسه . وربما غلوا الماء في قدر حديد او نحاس حتى لا يقدر احد يدنو منه . ثم يطرح فيه خاتم حديد ويقال ادخل يدك فتناول الخاتم . وقد رأيت من ادخل يده واخرجها صحيحة . ويغرم المدعي ايضا منا

من الذهب (٤٠) . وقد اشار الادريسي الى العادة القديمة وهي انجلوس درنا في الهند ، فقال انه مـن الامثلة علـى استسلام الهنود للصدق وكرههم للكـذب هو ان المدعـي والمدعى عليه ، اذا حدث والتقيا في مكان ما ، كانا يدخلان دائرة ترسم لهما على الارض . ولا يجوز للمدعي ان يترك الدائرة الا بعد ان يدفع لـه دينه ، او ان يسامح المدعـي عليه (٤١) . الا ان الادريسي اغفل امرا واحدا ، وهو ان المدين كان يدعى عليه باسم اله معين ، الذي كان يوجـب عليه اللعنة ان هو غادر الدائرة دون دفع دينه (٤٢) .

السرقة : بحسب رواية الكتاب العـرب كان العقاب على السرقة شديدا جدا . يقـول سليمان « والسرق فـي جميع بلاد الصين وانهند في القليل منه والكثير القتل . فاما في الهنـد فاذا سرق السارق فلسا عوقـب باشد انـواع العقوبات الجسدية (٤٣) » . وقـد روى بزرق بن شهريار ان عقوبة السرقة . اذا كان السارق فقيرا ، القتـل ، واذا كان اللص غنيا صادر السلطان املاكه او فرض عليه غرامة كبيرة . وهذه القوانين كانت تطبق على الهنود ، امـا اذا كان المجرم مسلما مقيما في الهنـد ، كانـت قضيته تحـال علـى المشرف على شؤون المسلميـن فـي الهند فيطبق بحقـه الشريعة (٤٤) . وهذا المشرف كان شبيها بالقاضي الشرعي في الاقطار الاسلامية ، ولا يمكـن تعيينه الا مـن المسلمين الهنود . ويقول البيروني « واما السرقة فعقوبـة السارق بمقدارها ... فان كان المقدار عظيما شمل الولاة البرهمن او قطعوه من خلاف ، وقطعوا كشتر ولم يسلموه، وقتلوا غيرهما (٤٥) » .

(٥) العلاقات الزوجية والزنى

كان بعض الكتاب العرب قد حصلوا على معلومات مغلوطة فيما يتعلق بالعلاقات الزوجية ، ولذلك انغمسوا في رسم صورة مشوهة قائمة عن الهنود بالنسبة الى الزنى وغيره . فالادريسي يقول بانه اذا رغب رجل في اقامة علاقات جنسية مع ابنته او اخته او خالته او عمته كان له ذلك ، على شرط ان لا يكن متزوجات . ومثل ذلك يفعل الاخ باخته (٤٦) . وقد تصور العرب ان الزنى كان مسموحا به في الهند . الواقع ان مصدر هذه الاخبار كان ابا عبدالله محمد بن اسحق الذي صرف سنتين في خمر وعنه اخذ اكثر الكتاب العرب معلوماتهم . وبحسب روايته كانت غالبية الملوك الهنود والشعب الهندي تسمح بالزنى وكانت تعتبر شرب المسكرات غير مشروع ، باستثناء ملك خمر الذي كان يمنع الامرين : الزنى والخمر (٤٧) . وبحسب رواية مطهر فان الزنى مسموح به للعزاب (٤٨) . وابو زيد ، الذي جمع وصنف بيانات كثيرة عن الهند ، يشير الى نساء كن يمتهن البغاء ، وكن يقمن في الفنادق والخانات الواقعة على طرق المسافرين . وكان هناك من يمارسها جهارا في الاسواق . وهؤلاء كان المفروض ان يكن ما منحته الالهة لامهاتهن بسبب الصلاة التي قدمنها للالهة (٤٩) . ويوضح البيروني هذا الخطأ العام ويحمل الملوك الهنود مسؤولية السماح بمثل هذا . فهو يقول « ويظن الناس بالزناء انه مباح عندهم ... وليس الامر عندهم كما يظن ، ولكنهم لا يشددون في العقوبة عليه . والآفة فيه من جهة ملوكهم . فان اللواتي تكن في بيوت الاصنام هن للغناء والرقص واللعب لا يرضى منهن برهمن ولا سادن بغير ذلك . ولكن ملوكهم

جعلوهن زينة للبلاد وفرحا وتوسعة على العباد ، وعرضهم فيهن بيت المال ورجوع ما يخرج منه الى الجند اليه من الحدود والضرائب (٥٠) » . وقد كانت الزانية ، على ما يقول ، تخرج من بيت الزوج وتنفى . ويروي سليمان انه اذا اغوت امراة رجلا قتل الاثنان ، واذا كان الرجل مغتصبا قتل . واذا زنيا بالاتفاق قتلا كلاهما (٥١) .

(٦) شرب الخمر .

جميع الكتاب العرب ينقلون الينا ان الخمر او اي مسكر كان ممنوعا قانونا في الهند في العصور الوسطى . ويقولون بان الهنود كانوا يمتنعون عن تعاطي المسكرات لا لانها محرمة في دينهم ولكن بسبب الاثر السيء الذي تتركه في الدماغ البشري . وقد كان الملوك الذين ينغمسون في تعاطي المسكرات يوبخون بشكل خاص ، لان الهنود كانوا يعتقدون بان الملوك الذين اعتادوا الخمر لا يصلحون لحكم الشعب ويجب أن يخلعوا . فالملك لا يجوز له ان ينغمس في هذه العادة اذا كان يريد ان يحكم شعبه حكما ناجحا (٥٢) . ويؤكد مطهر بن طاهر بشكل قطعي بان شرب الخمر كان يعتبر محرما بالنسبة الى البراهمة (٥٣) . والبيروني يضع القضية بشكل واضح دقيق فيعتبر شرب الخمر ، مثل اماته الحيوان ، ممنوعا شرعا ، ... « لكن مخصوصا بالبراهمة لاختصاصهم بالدين ومنع الدين اياهم عن اتباع الشهوات (٥٤) » . وقد جاء في قوانين مانو ان « قاتل البرهمن (وهو المولود ثانية) الذي يتعاطى شرب (الخمر المسمى) سورا . والذي يسرق (ذهب برهمن) والذي يدنس شرف سرير غورو . يجب ان ينظر اليهم ، فرادى وجمعا ، على انهم رجال ارتكبوا خطيئة مميتة (مهاباتاكا) (٥٥) » .

وبخلاف ما رواه العرب بشكل عـــام فان بزرق بن شهريار يقول بانه في الدين الهندي يحرم الخمر على الرجال ويسمح به للنساء (٥٦) . ولكن شريعة مانو (مانوسمريتي) كانـت تنص على ان صب الماء المقدس لم يكن يسمح به بالنسبـة للنساء اللواتي يشربن المسكرات (٥٧) . ويروي ابن رسته عن ابي عبدالله محمد بن اسحق انه قال « انني وجدت ان النجـار الهنود ، افرادا وجماعات ، يمتنعون عــن شرب المسكر (الخمـر) . فهــم لا يتناولونها لا بكميات صغيرة ولا كبيرة . ومن بين المشروبات (المختلفة) فــان كرههم للخـل اشد من كرههم لاي شراب آخر . وخلهم مصنوع من المـاء (المستخرج) مــن الارز المطبوخ ؛ الذي يخمــر حتى يصبح حامضا مثل الخل (نفسه) . واذا وقعوا على مسلم يشرب الخمــر اعتبروه (شخصا) خسيسا ، ولا يهتمــون بــه ، ويفكرون به على انه من (درجة) منخفضة وقد يبدون حوله اراء مثل قولهم هذا الرجل يبدو انه ليس لــه احترام فــي بلده (٥٨) . وقد كان الهنود يصنعون اصنافا مختلفة مــن الخمور والمشروبات الاخرى في العصور الوسطى ؛ على ما نعرف من مؤلفات العرب . ولعل الصنف الذي كان اكثـر الاصناف شهرة هو التودي (٥٩) . وقد كان الخمر يصنـع في تانجور ايضا من العسل المطبوخ مع حب الهال (٦٠) .

وينقل ابن فضل‌الله العمــري (المتوفــي سنة ٧٤٨ للهجــرة ، عــن سراج الدين ابــي الصفا عمر الشبلـي قوله بان الخمر لم يكن موجودا في دلهي ابدا . لا في السر ولا في العلانية لان السلطان كان شديدا في ذلك ولانه لا يحـب من يشربه . وفضلا عن ذلك فان الهنود انفسهم لا يحبـون شرب الخمر ولا تعاطي المسكرات ؛ باستثناء التنبول وهو مسموح به كما انه لطيف (٦١) » .

(٧) الزواج .

وصف سليمان عادات اهل الهند في الزواج فقال بانهم « اذا ارادوا التزويج تهانأوا بينهم ثم تهادوا ثم يشهرون التزويج بالصنوج والطبول . وهديتهم من المال على قدر الامكان » . وكان للهندي الحرية في ان يتزوج المراه التي يختار (٦٢) . ولكن العرب ، على العموم ، لم يكونوا يعرفون القوانين والعادات المختلفة المتعلقة بالزواج ، وكثيرا ما اختلط الامر عليهم . فيشير مطهر الى ان الهنود لم يكونوا يتزوجون اقرباءهم الادنين (٦٣) . اما البيروني فيعطينا صورة ادق عن عادات الزواج وقوانين الزواج ودرجات التحريم فيه . فيقول « وللرجل ان يتزوج باكثر من واحدة الى اربع ، وما فوق الاربع محرم عليه الا ان تموت احدى من تحت يده منهن فيتم العدد بغيرها ولا يتجاوزه .. والقانون في النكاح عندهم ان الاجانب افضل من الاقارب ، وما كان ابعد في النسب من الاقارب افضل مما قرب فيه . فاما ما جرى على استقامة الى اسفل اعني ابنة الاولاد واولاد الاولاد والى اعلى من ام وجدة وامهاتهن فمحرم أصلا واما ما انحرف عن الاستقامة وتفرع الى الجانبين من اخت وبنت اخت وعمة وخالة وبناتهما فذلك في التحريم ، الا ان يتباعد خمسة ابطن متوالية في الولاد ، فيزول التحريم حينئذ مع بقاء الكراهية (٦٤) .

(٨) حكمة الهند وحصافتهم

يزخر الادب العربي المنحدر الينا من العصور الوسطى بالحديث الممتع عن حكمة الهنود وحصافتهم . فالهنود من اقدم الاجناس البشرية على سطح الارض . ويعتبرهم

المسعودي واحدا من الاجناس السبعة العظيمة على سطح الارض (٦٥) . وقد نقل الشهرستاني ان بعض اهل العلم قسم سكان العالم الى اربعة اجناس : العرب والفرس واليونان والهنود ، ثم قابل بين العرب والهنود وقال انهم متقاربون في العبادات ، وهم حريصون على التثبت من خصائص الاشياء والحكم على اصولها وحقائقها ، وفي الاعتماد على الوسائل الروحية (٦٦) . ويقول الجاحظ عن الهنود بانهم اهل حكم صحيح وشجاعة . وان الهند معدن الحكمة والفكر وبعد النظر (٦٧) » . ويقرر المسعودي :

« ذكر جماعة من اهل النظر والبحث الذين وصلوا العناية بتمل شأن هذا العالم وبدءه ان الهند كانت في قديم الزمان الفرقة التي فيها الصلاح والحكمة . وانه لما تجيلت الاجيال وتحزبت الاحزاب . حاولت الهند ان تضم المملكة وتستولي على الحوزة ، وتكون الرياسة فيها . فقال كبراؤهم نحن كنا اهل البدء وفينا التناهي ولنا الغاية والصدر والانتهاء ومنا سرى الاب الى الارض . فلا ندع احد عاقنا او عاندنا واراد بنا الاغماض ، الا اتينا عليه وابدناه ، او يرجع الى طاعتنا . فازمعت على ذلك ونصبت لها ملكا وهو البرهمن الاكبر والملك الاعظم ، والامام فيها المقدم . ظهرت في ايامه الحكمة وتقدمت العلماء (٦٨) .

ويقول القلقشندي عن الهنود انهم اهل حكمة وحصافة الذين يضبطون مطامعهم (٦٩) . ويلاحظ القاضي صاعد الاندلسي بان الهنود معدن الحكمة ومصدرها . وبالنسبة اليه فقد كان ثمة ثمانية شعوب التي ندبت نفسها للعالم وهي : الهنود والفرس والكلدانيون والعبرانيون واليونان والرومان

والمصريون والعرب ، والهنود اكثرها عددا ولهم الممالك الكبيرة وحكمتهم ومعرفتهم انما امران مقرران (٧٠) .

(٩) العلوم والفنون

كانت علوم الهنود وفنونهم القديمة منها والتي ظهرت في العصور الوسطى ، معروفة لدى معاصريهم من العرب المتعلمين وذلك عن طريق ترجمة الكتب الهندية الى العربية او عن طريق وصفها في الكتب العربية التي تعنى بتاريخ العلم . وقد تحدثنا عن هذا الموضوع في الفصل الذي عقدناه عن العلاقات والتبادل في حقل الثقافة . ويكفي ان يقال هنا بان الغالبية من الكتاب العرب في هذه الفترة تحدثوا بكثير من المديح عن فضل الهند على العلوم والفنون الجميلة المختلفة، وكان انطباعهم عن اصالة الفكر والمعرفة عندهم جيدا (٧١) . وقد رأى البيروني ان فضل قدماء الهنود على الجغرافية يتناسب مع فضل اليونان (٧٢) .

السحر والتواصل الفكري (التلباثي) وسواهما : بالاضافة الى ما كان عند الهنود من علوم بحتة ، يتحدث العرب عن الامور الشبيهة بالعلم ايضا . يقول المروزي ان الهنود كانوا يتعاطون السحر والتلباثي (اي التوهيم) والشعوذة والتعوذ (استعمال الرقى) وهي امور كانوا يدعون انهم بواسطتها يستطيعون ان يوقفوا المطر والبرد ويقوموا بعجائب اخرى (٧٤) . وعلى ما رواه ابو زيد فانهم كانوا يستطلعون المستقبل من الغربان وغيرها من الطيور ، وكان السحر والشعوذة والتوهم (التلباثي) يتعاطاها الناس في كنوج (٧٤) . وكان الهنود يستعملون التعاويذ والرقى للشفاء من آثار السموم والآلام (٧٥) .

الفنون الجميلة : ثمة اشارات مبعثرة في الكتب العربية الادبية وغيرها من تلك الفترة التي تلقي الضوء على معرفة العرب للفنون الهندية الجميلة التي انتجت في العصور الوسطى . الا ان المعلومات ضئيلة الى حد يتعذر على المرء انيكون لنفسه صورة كاملة عن الموضوع . فالجاحظ يمتدح الهنود لمهارتهم في الحفر وصنع الافاريز (٧٦) . ويشير المسعودي الى معبد من الالاداري الذي كان مشهورا في الهند ، وكان فيه عدد من الخلايا يقيم فيها الزهاد . ويرى باربير دي مينار ان كهوف الورا هي المقصودة بذلك (٧٧) .

يروي الادريسي نقلا عن بعض كتب النقل الثقة ان اكثر ملوك الهند كانوا يعنون بفن الرسم . كانوا يؤمنون به ويدرسونه بحماسة كبيرة اكثر مما كان يظهره تلاميذ هذا الفن نحوه . ويقول بان احد الملوك الهنود سمى خليفة له، من بين اولاده ، ذلك الذي كان امهرهم في هذا الفن . وليس ثمة فن يقدم على فن الرسم او صنع الصور . ويعتبر فن صناعة الخزف مساويا له من حيث انه ارفع (من الفنون الاخرى) . ومن ثم فانهم جميعهم يدعون الخزاف الخلاق الصغير وصانع الصورة (الرسام) الخلاق الكبير (٧٨) . وقد كان من المألوف عند الهنود ، على قول بزرق بن شهريار ، ان يصوروا مشاهيرهم في جميع مجالات الحياة . ومن ثم فقد روي عن احد ملوك الهند انه رسم صورة لرجل اسمه محمد بن بابشاد لان هذا كان له مكانة بارزة بين رجال البحر (٧٩) .

وثمة اشارات في الادب العربي الى الموسيقى الهندية . فمن الآلات الموسيقية الهندية التي عرفها العرب آلة تسمى الكنكلة ، وهي كثيرا ما يشيرون اليها . ووصفها ان لها

وترا واحدا فوق زق من الجلد . وبهذا كان يقاس العود والصنوج (٨٠) . وقد كان الفيلسوف الكندي المشهور (توفي / ٨٧٣) احد الفلاسفة العرب الذين درسوا الموسيقى الهندية . وينقل الاهواني ، في دراسته للكندي وبحوثه وفضله على الموسيقى عن الفيلسوف ان الفرس لم ينالوا اية لذة من الارغين والناقوس ، بينما لم يتلذذ الهنود والروم بالطنبور الخراساني . والفرق في الاثر الذي يترك في نفوس الناس انما يعود الى طبيعة الوضع الذي يؤثر في اشكال الآلات ، وفي الوقت نفسه لان هيئة الشعوب وصفاتهم وعاداتهم تختلف بين قوم وقوم .ففي الهند كانوا يستعملون آلة ذات وتر واحد اسمها كنكا (٨١) . وهذه الآلة يمكن ان تطابق المعزف القوسي وهو الفينا الاصلية المذكورة في الادب الفيدي (٨٢) . ويصف المسعودي الهند بأنها غنية بمختلف الآلات الموسيقية اللطيفة ، التي تخلق في نفس السامع شعور الضحك والبكاء (٨٣) . ومثل هذه الاشارات قائمة بالنسبة الى الرقص . والمقول ان الهنود كان لهم في هذين الفنين مستوى يعلو على مستوى غيرهممن الشعوب .

العلوم العسكرية : وقد طور الهنود فن الحرب أيضا الى درجة الكمال . فقد كان لديهم اساليب تعبئة للجنود متعددة ، واسلحة وسيوف منوعة ، ونماذج من الطبول والمزامير والابواق مختلفة، وهي تتفق في نغماتها مع اصوات الفيلة والسباع والفهود ، وغيرها من الآلات التي تبعث الذعر في النفوس (٨٥) . وعلى ما يقول الجاحظ فان الهنود كان عندهم سيوف ممتازة وكانوا سادة حلقات المثاقفة بالسيوف (٨٦) .

ويقرر المسعودي ، الــذي زار المنصورة ، عاصمة السند العربية ، سنـــة ٣٠٥ / ٩١٦ بان حاكـم المنصورة يومها ، وهو عبد المنذر عمـــر بن عبدالله . كان له ثمانون فيلا مدربة على القتال . وكان كل فيل يوضعفي وسط خمسمئة راجل . وبذلك كان يمكنه ان يحارب الآلاف من فرســـــان العدو . اشتهر اثنان من فيلته فيالهند بسبب شجاعتهما واندفاعهما في القتال . وقد سمي الواحد منفر قلاس والثاني هيدرا . وقد كان الاول حيوانا يلفـــت النظـــر وله صفـــات ممتازة . ولما مات رفيقه توقف عن الاكل والشرب وبكـــى شأن الانسان . وعيناه مغرورقتان بالدموع . واصبـــــح قائد ما بقي من افيلة الثمانين (٨٧) . وقد وصـــــــف الادريسي استعمال الفيلة في المعارك . فقال بان كل فيـــل كان يكسوه درع . وكان باستطاعـــة اثني عشر شخصا ان يجلسوا فوق فيل واحد ويقاتلوا بتروس من الجلد وسيوفه وهراوات من الحديد . وكان سائق الفيل يجلس على رأس الفيل وبيده منخاس لسحب خرطومه . وعصا لتوجيهه بها. وكان الفيلة تطاق واحدها ضد الآخر في المعركة . بحيث ان الاقـــوى كان يدوس الاضعف ، وكانـــت حركـــات الفيلـــة يدخل فيها التقدم اي الهجوم والتأخر او التراجع . والعمري يقدم لنا وصفا دقيقا لنظام التعبئة في جيوش محمد بن طغلق في ميدان القتال (٨٩) . وينقل القلقشندي عـــن العمري ان هذا السلطان كان لديه تسعون الفا مـــن الخيالة الذين كان الديوان الساطاني يتعهدهم . وقد كانت رتب الضباط فـــي هذا الجيش خانات وملوك وامراء وسباهسالارات واخيرا الجنود العاديون (٩٠) .

رابعا ـ التنظيم السياسي

ا ـ في العصور القديمة

في الادب التاريخي والجغرافي العربي الذي تحدر الينا من العصور الوسطى . وفي الوصف الذي خلفه الرحالةالعرب والذي يعني بالهند نجد الكثير من المادة الغنية والثمينة عن الاحوال الاجتماعية والتاريخ السياسي للهند القديمة وهند العصور الوسطى . وثمة اشارات الى ملوك من ملوك الهند القدامى اللذين قد يرجعون الى عصور الموريا والغبتا والاسر الحاكمة المختلفة من اهل العصور المتأخرة ، مثل الغورجارا ـ براتيهارا من كونج والبالا من البنغال والرشتركوتا من الدكن رماوك كمروبا وكشمير الخ . وبالنسبة الى اخبار الفتح العربي للسند والبنجاب الادنى ، والى الحكام العرب والهنود ، فان المصادر العربية فيها بعض المعلومات الاصلية والتي يمكن الاعتماد عليها . وهناك ايضا مادة نافعة وطريفة عن حملات محمود الغزنوي في الهند وعن تواريخ الاسر الغورية والماوكية والطغلقية ، هذا بالاضافة الى وجود معلومات عن امراء آخرين مثل راجات بنارس الخ . فاذا وصلنا الى فترة المغول وجدنا المعلومات ضئيلة وذات قيمة ثانوية مثل ما نجده عن تاريخ الحكام المسلمين في غوجرات . ويبدو انه ليس هناك اخبار منظمة باللغة العربية بالنسبة الى المغول ، وقد يعود ذلك الا ان المؤرخين العرب لم يكونوا يعنون بتاريخ المغول في الهند . ثانيا ان الكتابة التاريخية العربية نفسها كانت ، في القرن العاشر (السادس عشر) ، قد بدت عليها سمات التأخر واصبحت محلية واقليمية في نظرتها واطارها، بعد قرون طويلة من التطور والتقدم .

وقد كانت مصادر المؤرخين والجغرافيين العرب، عن العصور القديمة والمتوسطة ، متباينة . فقلة منهم زارت الهند في واقع الامر ، ولكن غالبيتهم العظمى افادت من البيانات والتقارير التي اعدها الرحالة المبكرون والعلماء والسفراء الذين بعث بهم الخلفاء الى الهند في مهمات معينة. وهذه البيانات كانت اصلية وموثوقا بصحتها . وكانت ثمة ايضا تقارير اعدها الهنود الذين زاروا البلاد العربية في مهام رسمية للحصول ، من الخلفاء ، على اذون دينية . في شكل اسناد او منشور يمنح للحكام المسلمين في الهند .ومن المستبعد ان يكون. الاخباريون العرب قد افادوا من المؤلفات السنسكرينية ، على قنها ، بالنسبة الى معرفتهم لتاريخ الهند السياسي . ومع ان عددا كبيرا من المؤلفات السنسكريتية الاصلية قد نقل الى العربية في العصر العباسي (١٣٢ — ٦٥٦ / ٧٥٠ — ١٢٥٨) ، وكانت هذه تتعلق بمواضيع مختلفة ، باستثناء التاريخ السياسي ، فليس ثمة دليل ، فيما بين ايدينا من التقارير العربية عن ملوك الهند القدامى وملوكها في العصور الوسطى . على ان هذه نقلت عن المصادر السنسكريتية او من ترجماتها العربية . ومثل ذلك يقال ان التواريخ الفارسية عن الهند التي كتبت في العصور الوسطى .اذ ليس هناك ما يشير الى الاستفادة من هذه بالنسبة الى معرفة الاخباريين العرب عن تاريخ الهند السياسي .

والمؤرخ الهندي الذي يريد ان ينتفع من المصادر العربية لكتابة التاريخ الهندي تجابهه مشاكل عدة : ففي الدرجة الاولى ، باستثناء حالة واحدة او اثنتين . لن يجد مؤلفات او رسائل منفردة تبحث في اسرة معينة او فترة

خاصة . فالتقارير المنوعة والمعلومات المختلفة مبعثرة بين غيرها من الموضوعات والمباحث ، فضلا عن وقوعها تحت عناوين خاصة كقولك الهند الخ . ثم هناك مشكلة التوثق من اسماء الاعلام والاماكن التي تبدو في صيغتها العربية وكان التعرف اليها صعب ، وقد تكون ، في احوال كثيرة ، مشوهة بالمرة. ومن ثم فان الخطوة الاولى التاكد من كتابة الكلمة، ثم التعرف اليه تعرفا وثيقا، ثم تعيين التاريخ والمكان والقضايا الاخرى المتصلة بها . واخيرا ، بالرغم منمحاولة المستشرقين التي تستحق المديح ، مثل غبرييل فران و ق . مينورسكي وغيرهما . فان قسما كبيرا من هذا النوع من الكتابة لم ينشر بعد .

وقد دلت، الىدرجة ما، البيانات التيتعني بملوك الهند القدامى (على نحو ما ورد عند المسعودي واليعقوبي مثلا) ، ولكن ما يزال هناك اكثير مما يجب ان يعمل للتعرف الى اسماء الملوك الهنود القدماء . اما بالنسبة الى الحكام الذين عاشوا في الفترة التي تلت فترة الغبتا ، فان اكثرهم قدتعرف اليهم الباحثون الهنود والمستشرقون الاوروبيون . وعصر السلطنة وما تلا ذلك ليس فيه صعوبة بالنسبة الى التعرف الى الاسماء . الا ان التعرف الى الاسماء ليس المشكلة الوحيدة التي تستحق العناية من قبل الباحثين . ذلك بان جزءا كبيرا من المعلومات التاريخية التي ضمنها المؤرخون العرب مؤلفاتهم بحاجة الى التحقق منها وتواتر الخبر عنها اما كتابة او بطريقة اخرى . انه واجب المؤرخين للهند ان يحللوا هذا المعين من المعرفة عن الهند التي حفظها لنا الادب العربي ، وان يتحققوا من صحتها او من ابتعادها عن ذلك . ويصبح هذا الواجب ذا قيمة اهم اذا تأكدنا

من ندرة المعلومات والاخبار عن الفترة القديمة منتاريـخ الهند بشكل خاص .

(أ) بعض ملوك الهند القدامى

في مؤلفات كتاب من امثال المسعودي واليعقوبي (١) نجد تقارير تخص بعضا من ملوك الهند القدامى التي تبدو وكانها مزيج من التاريخ والاسطورة .

فقد روى المسعودي (٢) ان اول ملك انتخبته الهند كان البرهمن الاكبر ، وقال في ذلك : « ظهرت في ايامه الحكمة وتقدمت العلماء ، واستخرجوا الحديد من المعادن وضربت في ايامه السيوف والخناجر وكثير من انواع المقاتل ، وشيد الهياكل ورصعها بالجواهر المشرقة . وصور فيها الافلاك والبروج الاثنى عشر والكواكب ، وبين بالصورة كيفية العوالم ، وارى بالصورة ايضا كيفية افعال الكواكب في هذا العالم واحداثها الاشخاص الحيوانية من الناطقة وغيرها . وبين حال المدبر الاعظم وهو الشمس. واثبت كتابه في براهين جميع ذلك ، وقرب الى عقول العوالم فهم ذلك ، وغرس في نفوس الخواص دراية ما هو اعلى من ذلك . واشار الى المبدأ الاول المعطي لسائر الموجودات وجودها ، الفائض عليها بجوده . فانقادت له جميع الهند ، واخصبت بلادها . واراهم وجه مصالح الدنيا (٣) » . ويقول المسعودي ان حكمه دام ٣٦٦ سنة حتى وفاته . ونسله يسمون البراهمة الى يومنا هذا . والهنود يعظمونهم وهم اعلى الطبقات عندهم وانبلها . والبراهمة يمتنعون عن اكل اللحوم. ويلف رجالهم ونساؤهم خيطا اصفر حول رقابهم ؛ ويعلقون هذه الخيوط بحيثتبدو

وكأنها جفون السيوف على ان هذه علامة تميزهم عن بقية الطبقات الهندية (٤)، . وليس ثمة كبير شك في ان البرهمن، الذي روى المسعودي وغيره من الكتاب العرب اخباره ، لم يكن ملكا بل بتماما اي الرب الاول او برهمن (٥) . ولم يكتف المسعودي بان جعل برهمن الجد الاعلى لجميع الملوك الذين تعاقبوا على الملك والذين تظهر اسماؤهم في الجدول، بل انه عزا الى حكمه التقدم في الفلسفة والنشاطات الادبية الاخرى . وفي ذلك يقول المسعودي :

« وجمع الحكماء فاحدثوا في ايامه كتاب السند هند وتفسيره دهر الدهور، ومنه فرغت الكتب ككتاب : الارجيهد والمجسطي . وفرغ من الارجيهد الاركند ، ومن المجسطي كتاب بطليموس. ثم عمل بعد ذلك الزيجات واحدثوا التسعة الاحرف المحيطة بالحساب الهندي ، وكان اول من تكلم في اوج الشمس (٦) واجتيارها في الفلك ورتب في بيت الذهب اي المدن، حساب البدء الاول والتاريخ الاقدم. وهذا الخلط بين ذكر برهمن وملك كانت نتيجة في المصدر الذي استعمله المسعودي للحصول على المعلومات ، اذ انه يقول انه كان ثمة اختلاف في الرأي حول ما كان البرهمن. فقد ادعى البعض انه كان آدم ورسولا من رسل الله بعث به الى الهند ، فيما اكد آخرون انه كان ملكا . وكان هذا الراي هو الشائع في الهند في ايامه ٧، . ويذكر مكس مولر . في مقدمته لكتاب ابانيشادس انه كان من المتعارف عليه ان الهنود ، حتى في عصر البرهمن . كانوا مغرمين بتتبع فروع المعرفة المختلفة عندهم الى برهمن او برهمن سفايامبو ومن هناك بواسطة براجاباتي واحيانا بواسطة ديفاس . الى اجداد اسرهم القديمة (٨) . وبحسب رواية البيروني فان مؤلفي السندهانات الخمسة اعتمدوا مصدرا واحدا قديما بعينه ،

هو كتاب ابانيشادس ، واسمه مشتق من الاب الاول اي برهمن (٩) . ومصدر المسعودي كان ، ولا ريب ، يعتمد مثل هذا التقليد اساسا وهو الذي استغله .

وهناك ايضا فكرتا الكلب والشطرجوك اللتان يتحدث عنهما المسعودي في المروج من حيث علاقتهما ببرهمن ، لكنه يعود في التنبيه والاشراف فيتحدث عنهما مستقلين عن اي رابطة سابقة ؛ من حيث انهما فكرتان فلسفيتان رياضيتان هنديتان وفي مؤلفه هذا، اي التنبيه والاشراف يصف الفكرة التي سماها الكتاب العرب «ايام العالم» او ايام السند هند ويقول انه بحسب نظريات الفلكيين الهنود فان الاله خلق الكواكب في درجة صفر لاريس (١٠) ثم دفعها الى الحركة . وهكذا بدأت بالحركة وفي طرفة عين ابتعت خطا معروفا لسيرها . وهذه الحركة الاولى كانت اليوم الاول للعالم . وستستمر الكواكب متبعة هذا الطريق خلال ايام السند هند ، حتى تعود فتجتمع كلها في المكان الذي خلقت فيه . في اشكالها الاصلية وهذه المرحلة ، على ما يقول الهنود ، هي نهاية العالم .

ومجموع ايام السند هند ، منذ بدء دوران الكواكب ، هي ٤٣٢٠٠٠٠٠٠٠ ، ٤ سنة شمسية وكل سنة تساوي ٣٦٥ ١/٤ اليوم و ٤٠٠ — ٨١ دقيقة ١١٠ ويذكر البيروني ان المؤلفين المسلمين اطلقوا اسم ايام الكلب على ايام السند هند (او ايام العالم) . والزعم الذي ذكره المسعودي على انه كلب برهمن يؤكده البيروني . والبيروني يشرح النظرية كما ابرزها برهمغبتا ويقول انه بناء على رواية هذا الهندي الاخير « من اجل الكواكب السيارة والناس في العالم كان في اول نهار (برهم) وفسادها وفسادهم في آخره . فمن الواجب ان نتخذ هذا اليوم كلبا دون غيره » . وعلى كل فان المسعودي لا يشير الى نظرة

برهماغبتا القائلة بان يوما مـــن ايام براهم يسلوي ... ٢ شطر جوك ، لان الف شطر جوك هي نهار من ديبك اي براهم وليلته لها نفس الطول (١٢).

بحسب ما يقوله اليعقوبي فان الهند بعد البرهمـــن تقسمت سياسيا وبالتالي فقد استولى عليها الاجانـــــب ، وعندها انتخب الهنـــد (زاري) وجعلوه ملكا عليهم . وقـــد ازدهرت البلاد اثناء حكمه وعادت اليها قوتها . وتداتسعت امبراطورية زاري بحيث انه هاجم بلاد بابل وارض اليهود قبل وفاة سليمان بعشرين سنة ، ثم خلال حكم ابنه رحبعام. ولكن لما تضرع اليهود الى الله سلط عليه وعلى جيشـــــه الموت والفناء . ومن ثم فانه عاد الى الهند بعد مغامـــــرة فاشلة (١٣) . والمسعودي يكتب اسم هذا الملك (زنبيل) ويردد اسمه لمناسبة حملة عسكرية جردها على سورية ولبنان ايام حكم (اهريمن) . ولكن بعد حملة دامت سنة احتـــــل فيها الملك بضع مناطق من سورية اشتبك فيها مع السكان، اضطر الى الانسحاب بعد ان كسره امير عربـــــي . الا ان المسعودي لا يذكر اسم هذا الامير (١٤) .

وقد خلف البرهمن ، علـــى رواية المسعودي ، ابنه البكر البهبود ، الذي قيل بانه حكم مئة عام . وقد شجع درس الفلسفة ومنح الفلاسفة اعلى الاماكن في البلاد (١٥).

وقد خلفه زمان الذي حكـــم ١٥٠ سنة واشتبك فـــي معارك كثيرة مع الفرس والصينيين (١٦) . ويمكن اعتبار (زمان) ، ولـــو بصورة موقتة ، انـــه هـــو نفسه راماغبتا (١٧) او شاندراغبتا الثاني الذي تغلب على الساكا (١٨) .

وعلى ما جاء في الروايات العربية فان (زمان) جـــاء

بعده (فور) (بورس) الذي هاجمه الاسكندر الكبير وقد قتل في معركة ضده . وبحسب رواية المسعودي فان (فور) اشتبك في معركة مع الاسكندر على ضفاف نهرالكنج حيث لقي حتفه . ويصف الكتاب العرب استراتيجية الاسكندر بانه احدث فوضى في صفوف العدو وذلك انه حير الفيلة التي كانت مع بورس فضاع نظامها . وفي الواقع فان بورس كسر امام الاسكندر على ضفة نهر جلوم سنة ٣٢٦ ق. م. ولكنه لم يقتل (١٩) . ويقال ان (فور) حكم الهند ١٤٠ سنة .

وجاء بعده دبشلام الذي دام حكمه ١١٠ سنوات . ويقال انه هو مؤلف كليلة ودمنة (٢٠) ، وقصصه مبنية على بنشاتترا . والاسم العربي للكتاب يمثل اسمي ابني اوى وهما كراتاكا ودمناكا ، اللذان يظهر اسماها في بنشاتترا. وقد لايمثل دبشلام اسم اي من ملوك الهند بل لعله فسنوكرمان راوي هذه القصص (٢١) .

وكان خليفته بلهيت الذي وضع كتابا في الشطرنج اسمه ترق ــ جانكا . وقد بلغت لعبة الشطرنج اوجها في ايامه . وقد دام حكمه ، بحسب رواية الكتاب العرب ، ثمانين سنة او ١٣٠ سنة . ولعل بلهيت يقابل بلدينا الذي كان لقبا يحمله يار اسمها ــ غينا و (٢٢) .

وجاء بعده كوراش الذي يقول عنه المسعودي انه ادخل بذورا دينية جديدة بين الشعب الهندي ونخلى هو عن خلفائه . والسندباد الذي الف كتاب (الوزراء السبعة والسيد والشاب والسيدة) ، والمسمى كتاب السند هند (٢٣) عاش في ايام هذا الملك . والكتاب الكبير عن تشخيص الامراض وعلاجها وضع ايضا في ايامه (٢٤ . ويقال

انه حكم ١٢٠ سنة حتى وفاته. وقد جاء بعده انحطاط سياسي عام وانقسم الهنود وقامت شيع واحزاب مختلفة . وهكـذا ظهرت ممالك منفصلة مثل السند وقنوج وكشمير ومنكيـر (اي ملكهد عاصمة راشترا كوتاس في الدكن) . (٢٥) .

وفي الجدول الذي يعطينا اياه اليعقوبي ، يظهر اسم هذا الملك (كرشى) (٢٦) وانه مؤلف كتاب (مكر النساء) . ثمة اسماء مشتركة عند المسعودي واليعقوبي وثمة اسماء اضافية عند اليعقوبي تخص الفترة القديمة الا انه يبدو ان المؤلفين كليهما استقيا معلوماتهما من مصدر مشترك . وبين اسماء الملوك التي يوردها اليعقوبي ثمة اسم كيهان الذي كان ، بحسب رواية هذا المؤلف ، حكيما جدا وذكيا واديبا ، ومن ثم فقد عهد اليه الاسكندر بالنظر في « امور الهند بأجمعها » بعد بورس . وقد كان اول من اعتقد بالتوهم . وقد اكل السم (بيش) وتوهم بعدها انه يحمل لوحا من الثلج في قلبه ، ومن ثم فان السم لم يؤذه (٢٧) .

وثمة ملك آخر يذكره اليعقوبي باسم هشران ، الذي حرص على احياء دين الاجداد . لكن محالا اسمه كفتان غشه بان علمه فلسفته الخادعة . فقد علم بان الانسان هو جزء من مملكة الحيوان . وان الحيوان هو جزء من كائن ناما الذي كان بدوره جزءا من العناصر الاربعة : النار والهواء والتراب والماء . والكائن الناما مقسوم الى انواع ثلاثة : النبات الذي فيه نمو فقط ، واللؤلؤ وما يماثله من الاجسام الموجودة في البحر والتي تنمو ولها احساس ، واخيرا الحيوانات البرية التي تنمو ولها احساس وحركة. فالحيوان

اذن ، كان شيئا دنيئا ولا قيمة له بحيث يتحكم الخالق في اموره . واذن فالذي يتحكم فيه هو الفلك . ثم عرض هذا المحتال مثلا ليبين حقيقة ما قاله للملك . فقبل الملك فلسفته ونشرها بين الشعب (٢٨) .

ويذكر اليعقوبي ابنة بلهيت ، التي لا يمكن حل رمز اسمها ، على انها ملكة . وقد قاتل ابنها ثائرا وقتل ، لكن الناس كتموا عنها خبر موته . وقد طلب مكافأة على ذلك حبات من القمح بقدر ما يمكن لمربعات رقعة الشطرنج ان تتسع لذلك ، على ان توضع حبة واحدة في المربع الاول ، وحبتان في الثاني ، واربع في الثالث وهكذا بتوال هندسي . لكن القمح الذي كان في الاهراء كله . مع ما ابتيع بجماع ثروة الملكة لم يكف للوفاء بمطلبه . اذ ان العدد التام لحبات القمح المطلوب كانت ٦١٥ ، ٥٥١ ، ٧٠٩ ، ٠٧٧ ، ٦٤٤ ، ٤٤٦ ، ١٢ على ما رواه اليعقوبي (٢٩) .

يصف نفر من الكتاب العرب طائفة من الملوك الهنود ترجع الى الفترة التي تلت هرشا . ومع ان بعض هؤلاء المؤلفين زاروا الهند ورووا اخبار تجاربهم فيما رووه ، فان غالبيتهم بنوا اخبارهم على ما نقلوه عن تقارير الرحالة العرب الاوائل الذين زاروا الهند . ومصدر الاخبار عند العرب عن الملوك الهنود لم يكن المصدر نفسه الذي استقوا منه اخبارهم عن الاديان الذي كان . كما ذكرنا قبلا . تقريرا وضعه يحي بن خالد وزير هرون الرشيد . ولسنا في وضع يمكننا من التاكد من اقدم مخبر عن التنظيم السياسي لهذه الفترة . ولكن اقدم ما هو معروف من هذه التقارير هو الذي وضعه سليمان ، كما ان ابن رسته يشير الى اسم اخر هو محمد بن عبدالله عن ملوك جنوب شرق اسية (٣٠) .

(٢) حكام الراشتراكوت في الدكن (بلاهرا)

كان الراشتراكوت في الدكن (١٣٦ ــ ٣٦٥ / ٧٥٣ ــ ٩٧٥) ، بالنسبة للعرب ، اهم حكام الهند . ويشير اليهم الكتاب العرب عادة باسم بلاهرا ، وهو اللقب الوراثي الذي اتخذه هؤلاء الامراء لانفسهم ، بحسب رواية هؤلاء الكتاب. وفي الواقع فان العرب فسروا هذا الاسم على انه يعني ملك الملوك ، او « ملك ملوك الهند . ولما كان الكتاب جميعهم يشيرون اليهم بهذا الاسم (بلاهرا) ، فقد امكننا ان نميز مختلف الملوك الذين استعمل الكتاب اليهم هذا اللقب لهم ونتعرف اليهم . وقد كانت عاصمتهم في ملكهد (منكير) وقد وصفت على انها محاطة بالجبال (٣١) . والبلاهرا الذي يذكره ابن خردانبه يكاد يكون من المؤكد انه غوفندا الثالث (٧٩٣ ــ ٨١٤) ، والذي يشير اليه سليمان هو الملك نفسه او ابنه سرفا او اموغفرشا (٨١٤ ــ ٨٧٨ م) . والمسعودي يذكر واحدا منهم هو اندرا الثالث (٩١٤ ــ ٩٢٢ م) ، كما ان الذي يذكره ابن حوقل هو ايضا اموغفرشا (٣٢) . والكتاب المتأخرون ويكررون تقريبا ما كان الرواة السابقون قد ذكروه ، باستثناء الادريسي اذ ان الاثنين اللذين يذكرهما باعتبارهما بلاهرا هما من اسرتين مختلفتين اصلا : فالواحد يشير الى غوفندا الثالث من اسرة راشتراكوتا من الدكن وروايته مبنية على ما جاء عند ابن خردانبه ، والثاني يبدو انه الملك جاياسنها سدها راجا من الباتان (غوجرات) وهو من اسرة غرجارا ــ براتيهارا ، الذي حكم من ١٠٩٦ الى ١١٤٣ م (٣٣) .

وكما ذكرنا قبلا فان عددا ضئيلا من الكتاب العرب قد زاروا مملكة راشتراكوتا بانفسهم في فترات مختلفة .

ومن ثم فاننا نجد تفاصيل مفيدة عن هؤلاء الحكام وعن احوال رعاياهم . لكن الاخبار تعنى بشكل عام بالمناطق الساحلية من المملكة . وبعض هؤلاء الكتاب العرب ، مثل سليمان (القرن الثالث / التاسع) يبالغون في وصف الحدود السياسية للمملكة . فسليمان يقول ان الحدود تبدأ عند كونكان (كمكام) على الشاطيء الغربي من الهند وتمتد عبر شبه القارة شرقا الى الصين (٣٤) . والحاكم وشعبه كانوا يحبون العرب اكثر من اي امير آخر في الهند في تلك الفترة ، وكان التجار والرحالة العرب موضع ترحيب في المملكة . وقد كان الاسلام موضع رعاية وشعائره كانت تمارس جهارا . ويبدو ان نوعا من الاسطورة قد ظهر تدريجا بين العرب حول هؤلاء الامراء فسليمان يقول ان حكام هذه المملكة كانوا يعمرون طويلا ، ويمتد حكمهم احيانا خمسين عاما . ورعايا البلاهرا كانوا يعزون ذلك الى حب الملوك العرب . ولم يكن هناك ملوك ولا شعوب احبت العرب حبا اعمق من ذلك (٣٥) . والمسعودي ، الذي زار المملكة سنة ٣٠٢ (٩١٤) ولكنه لم يزر العاصمة ؛ يروي مآثر الملك اذ يقول بأنه ليس بين ملوك السند او الهند من يحمي المسلمين في مملكته مثل ما يحميهم البلاهري . والاسلام محبب في مملكته ، كما انه موضع حماية . وثمة مساجد وجوامع جامعة للمسلمين في مملكته حيث يجتمعون للصلوات الخمس كل يوم . وقد كان كل من هؤلاء الحكام يحكم اربعين سنة او خمسين او حتى مدة اطول من ذلك . ويدعي رعايا مملكته ان السبب في ان ملوكهم يحكمون مدة طويلة يرجع الى اهتمامهم باقامة العدل ولانهم يحترمون المسلمين . (٣٦)

اما فيما يتعلق بالقوة الحربية عنده فقد وصف بانه يملك « عددا » لا يحصى من الفيلة المقاتلة ، ويبدو

انه كان عنده جيش نظامي الـذي كان يدفـع نفقاته مـن الخزينة (٣٧) . وقد كان العرب يعرفون العلاقات السياسية التي كانت تقوم بـين مختلف الاسر الحاكمة فـي الشمال والجنوب ، وكانوا مطلعين على الحروب الداخلية التي تقوم بينها في سبيل السيادة السياسية . وليس ثمة اخبار مفصلة عن هذه الامور فيما يتعلق بالفترة القديمة، ولكن ثمة اشارات معينة ، مباشرة او غير مباشرة ، التي توضح وجود حالـة حـرب مستمرة بـين مختلف الامراء . وقـد كانت ميـول الاخباريين العرب دون شك الى جانب الراشتراكوتا الذين كان اشد خصومهم مقدرة الغوجارا ــ براتيهارا ، امـراء كنوج ، وقد كانوا خصوما للعرب ايضا . وبحسب روايات العرب كانت مملكة الغرجارا ــ براتيهارا تقع الى شمـال مملكة الراشتراكوتا ، وكان هؤلاء يقاتلون اهلها . وكـان حكام الراشتراكوتا يوصفون بانهم حكام الهند لامنازع (٣٨).

ويقرر المسعودي ، الذي زار كامبي سنة ٣٠٣ (٩١٥)، ان حاكمها في وقت الزيارة كان برهمن اسمه بانياء ، الذي كان ينوب عن الراشتراكوتا في حكم البلد . وقد كان حريصا على أقامة حوار ديني مع المسلمين ومع الذين يزورون بلده من اتباع اديان اخرى (٣٩) . وقد زار المسعودي تشـاول (قرب بومبي) في السنة التالية ووجد ان حاكمها يسمى جانج (غنغا) . وقد يكون حاكما محليـا عينه الراشتراكوتا ، او لعله كان يتبع اسرة سيلاهراس (٤٠) الذين كانوا يتولون اقطاعهم من الراشتراكوتا في المنطقة الجنوبية من كونكـان ويحسب روايةالمسعودي فقدكان فيهذه المدينةعشرةالاف مسلم، يسمون بياسيرا ، الذين كانوا خليطا عنصريا من العـرب والهنود ، بالاضافة الى عدد من العرب من موانيء الخليج

العربي مثل سيراف وعمان والبصرة ومن بغداد وغيرها من المدن ، وقد تجنس هؤلاء هنودا . وقد كان بين التجار العرب البارزين تاجر اسمه موسى بن اسحق السندلوبي وكان رئيس (الحزمات) الجماعة الاسلامية يومها ابو سعيد معروف بن زكريا . وكان الحزمات او رئيس الجماعة الاسلامية يعينه الملك . وكانت اللغة الاقليمية لسكان تشاول وسوبرا وتانا ، بحسب قول المسعودي ، كانت تسمى لارية (من لا او لاتا) ، ولعلها كانت صيغة قديمة للبراكريت ، او لاسلوبها المميز المسمى لاتي ، الذي كان محببا عند شعراء تلك المنطقة . ويشير المسعودي ايضا الى كيريا (كنادا) على انها لغة شعب ملكهد ، ، عاصمة الراشتراكوتا (٤١) .

(٢) اسرة غرجارا — براتيهارا (الجرز — قنوج)

يستعمل الكتاب العرب اسم الجرز (الجرزارا — غرجارا) (٤٢) لاسرة غرجارا في سرمالا كما يستعملونه للبراتيهارا سواء في ذلك الذين في أوجين وبهلامالا ، والقنوج للبراتيهارا في كنوج . واذ يشير الى حروب العرب ضد الغرجارا يقول المؤرخ اليعقوبي ان الجنيد ، حاكم السند ، الذي عينه الخليفة هشام (١٠٥ — ١٢٥ / ٧٢٤ — ٧٤٣) في منصبه ، وصل « بلاد الجرز ، وافتتح الكرج وقد هرب ملكها الراه (راى) من المعركة بعد هزيمته . ثم وجه الجنيد ولاته الى المرمذ والمندل ودهنـاج والباروس وسوراست والبيلمان والملبا الخ. ، ولما عين الحكم بن عوانة حاكما على السند ، كانت الهند باجمعها ، باستثناء القصة (٤٣) قد خضعت . وقد روى مؤرخون عرب آخرون ان الجنيد هاجم بهيرمان واحرق ضواحيها و « واحتل بيلمان وجرز » و « قام بهجمات ضد ازين (٤٤) » . ومع ان جند الجنيد انتصروا

على حكام كاتشا وسورشترا وتشافوتاكا وماوك سيندهافا، وموريا وغرجارا (٤٥) ، فان تقدم الجند في الدكن فقد ردهم تشالوكيا بولاكيسي الغوجراتي الـــذي كسرهم في معركـــة وقعت بين سنتي ١١٣ / ٧٣١ و ١٢١ ٧٣٨ (٤٦) . و « وقد اوقف التشالوكيا تقدم العرب في الجنوب كما اوقف البراتيهارا تقدمهـــم في الشرق والكركوتا في الشمال (٤٧) » . ومـــن المحتمل ان حاكم بهامالا (بيلمان) ، ايام الزحف العربي، كان تشاندوكا ، ابن ياسفردانا من اسرة براتيهارا في بهامالا ، وان الجرز في هذا التقرير هم الغرجارا من سرملا (٤٨) .

ومع ان العرب وجهوا حملات ضد أجين فانها لم تقع في ايديهم . ومن الممكن ان يكون حاكم اجين في ذلك الوقت كان ناغاباتا ، مؤسس اسرة براتيهارا ، الذي كان اكبر عمل قـــام به انه هـــزم « القـــوى الكبيرة التـــي كانت للملـــك ملتشا (٤٩) » . وعلى ما جاء في النقوش الهندية فان البلاد التي احتلها المهاجمون شملت السنـــد وكوتش وسورشترا او كثياوار وتشافوتاكا (وهي ولاية للتشايا في غوجرات او راجبوتانا الغربية) وولاية مورية يبدو انها تقع في راجيوتانا الجنوبية او مكوا او بلاد غرجارا حـــول بهيمال او بروانتش على ما يبدو (٥٠) .

اما فيما يتعلق بالجرز (غرجارا) الوارد ذكرهم عنـــد ابن خرداذبه وسليمان والسعودي والكتاب المتأخرين فانه يجب ان يبحث عن مقابليهم بين الملوك المختلفين الذين ينتمون الى البراتيهارا من العصر الامبراطوري ، وعلى التخصيص الى ناغاباتا الثاني الذي كان سلطانه يشمل القسم الاكبـــر من راجبوتانا وكثيوار ، ان لم يشمل المنطقة باكملها . وقد امتدت سلطته في الشرق الى غواليور ومن المحتمل حتى انها

وصلت ابعد من ذلك شرقا بحيث ضمت كنوج وكنجارا . وقد توفي سنة ٨٣٣ م (٥١) . وهذا هو الزمن الذي كانت فيه التقارير الاولى عن الملوك الهنود يعدها الرحالة العرب، وهي المواد التي استعان بها كتاب كثيرون فيما بعد .

وعلى ما جاء عند سليمان (٢٣٧ /٨٥١) فقد كان الجزر سيد «لسان من الارض»، (شبه جزيرة كثيور)، وكان له جيش كبير ، ولم يكن لاي من ملوك الهند فرسان كالذين كانوا عنده . وقد كان عدوا للعرب ، لكنه كان يعترف بان ملك العرب ، (الخليفة العباسي) كان اكبر الملوك اجمعين . الا انه هو (الجرز) كان اكبر خصوم الاسلام . وقد كانت سبائك الذهب تستعمل في مملكته للمعاملات التجارية (٥٢). ويبدو ان المسعودي تبادل بعض المعلومات مع ابي زيد محمد بن الحسن السيرافي الذي يظهر انه قابله مرتين : اول مرة في البصرة سنة ٩١٥/٣٠٣ قبل سفره الى الهند والمرة الثانية بعد عودته من العراق (٥٣) . ولعله اخذ بعض بيانات سليمان عن ابي زيد . ويقول المسعودي ان الجرز (غرجارا) قاتلوا البالهري (الراشتراكوتا) على واحد من حدود المملكة وقد وصفه هذا المؤرخ بالملك القوي الذي نشر سلطانه على بقية الملوك لكنه كان يكره المسلمين (٥٤).

ويحدثنا المسعودي ايضا عن ملك في كنوج يسمى باؤرا ، ويقول انه بعد وفاة كورش اسس احد ملوك الهند سلطانه في كنوج . ولم يكن له اطلال على البحر وكانت مملكته مصاقبة للراشتراكوتا . وقد كان باؤرا حاكم مدينة كنوج واحد ملوك السند ويقول ان باؤرا كان لقبا يحمله كل ملك حكم كنوج وانه كان ثمة مدينة اسمها باؤرا (٥٥)

دميت كذلك باسم هذا اللقب ، والتي كانت في ايامه جزءا من مملكة الاسلام تابعة للماتان . وقد كانت مساحة بلاد الملك ٢٠٠ ، ١١٥ ميل مربع عربي . (والميل العربي الطولي يساوي حول ١٩٥٠ مترا) وفيها من القرى والمدن والقصبات ١،٨٠٠،٠٠٠ وهي كثيرة الاشجار والانهار والجبال والحقول . وقد كان قويا من الناحية الحربية . فقد كان جنده يتألف من اربع فرق في كل منها ٧٠٠،٠٠٠ رجل و(٩٠٠،٠٠٠ على رواية البعض) . وقد كان يقاتل حاكم الملتان بجيش الشمال وغيره من المسلمين المحالفين له على هذه الحدود ، وكان يقاتل اعداء آخرين بجيش الجنوب ، وهم الذين كانوا يواجهونه في كل جهة . وقد كان عنده ، اذا قورن بغيره من الملوك ، فيلة قليلة ، الا انه كان عنده الفان من الفيلة المدربة على الحرب (٥٦) .

وقد تقدم منشي باقتراح وهو ان باؤرا هو مهيرا بوجا الكبير من اسرة غرجارا ــ برانيهارا (توفي سنة ٨٨٥ م) . ومع ان المسعودي زار الهند بعد وفاة مهيرا بوجا بما يقرب من ثلاثين سنة ، فان وصفه يعود الى ايام هذا الملك الهندي القوي . وهذا الوصف يعطينا فكرة ان مماكة مهيري بوجا قد شملت البلاد الى سطلج (البنجاب) شمالا وان باؤرا، التي كانت في وقت من الاوقات جزءا من مملكته، كانت قد بنيت لاحياء ذكراه ، لكن المسلمين قد استولوا عليها ، والمسلمون هنا تعني حكام الملتان العرب .

وقد وصف الادريسي مملكة كنوج (قنوج) ايضا ، ولكن وصفه ليس متماسكا مثل وصف المسعودي . فقد ادخل الاول ، في مملكة كنوج ، مدينة كشمير (سرانغار ؟) وسموندار (سناغوان) وانرازا (كرنال) ، ويصف ملك كنوج

بالقوة والعظمة ، وهو الذي يحكم مملكة واسعة ، ويملك من الفيلة اكثر مما يملكه اي ملك آخر . وقد وصف بالسطوة وبانه يرعب الامراء المجاورين (٥٨) . ومع ان الادريسي الف في النصف الاول من القرن السادس (القرن الثاني عشر) فان وصفه لملك كنوج لا يبدو انه كانه وصف معاصر لكنوج في ايامه . فقد استولى انديرا الثالث الراشنراكوتي على كنوج بين سنتي ٩١٥ و ٩١٨ م، وكان هذا بدء انحطاط امبراطورية غرجارا ـ براتيهارا (٥٩) . وفي سنة ٤٠٩ / ١٠١٨ استولى محمود الغزنوي على كنوج وانتزعها من حاكمها راجيابالا برابيهارا (٦٠) . وقد كانت امبراطورية غرجارا ـ برانيهارا قد تقلصت في الوقت الذي نقل فيه انبيان الى الادريسي على يد الشخص الذي زار الهند في مطلع القرن السادس (الثاني عشر) . وجاياسنها سدهاراجا من البانان (غوجرات) (١٠٩٦ ـ ١١٤٣ م) الذي وصف الادريسي حكمه على اساس هذا التقرير ، يسميه المؤلف بلاهرا وليس الجرز . ومن المحتمل جدا ان يكون مصدر الادريسي في وصفه لملك كنوج الجيهاني الذي وزر للسامانيين سنة ٣٠٢ / ٩١٤ . واذن فالملك الذي يتحدث عنه الادريسي بوصفه ملك كنوج هو مهيرابوجا (حول ٨٤٠ ـ ٨٩٠ م) او ابنه ماهندرابالا (حول ٨٩٠ ـ ٩٠٨ م) او هو حتى ماهبالا (حول سنة ٨٩٠ ـ ٩٠٨ م) (٦١) . وهذا الجغرافي العربي (الادريسي) وصف حدود مملكة كنوج يبدو انه صحيح باستثناء كشمير ، التي لم تكن جزءا من المملكة . وايضا اذا كان تعرفي على سامندار انها سونارغاون (آسام) صحيحا ، فان الحدود الشمالية الشرقية للمملكة تتجاوز اطراف البنغال .

ويقدم لنا ابن رسته صورة تختلف عن هذه عن مملكة غرجارا . فعلى ما جاء عنده فقد كان العدل والصدق منتشرين في هذه المملكة . وكثيرا ما كان التجار العرب يقصدونها وكانوا يعاملون معاملة فيها رعاية لهم . وكانت المعاملات التجارية تتم على اساس قطع من الذهب ودراهم تسمى التترية التي كانت تظهر عليها صورة الملك (٦٤) . فاذا انتهى البيع والشراء كان التجار يطلبون من الملك ان يضمن لهم الخروج من مملكته بامان . وقد كان الملك يطمئنهم دائما بقوله انه لا داعي لخوفهم ، اذ ليس في مملكته لصوص ، واذا فقدوا ايا من متاجرهم كان يعدهم بالتعويض عن خسارتهم . وقد كان على حرب مستمرة مع الراشتراكوتا ومع حكام تكا — دسا (التقه) وتشامبا (جابا) (٦٣) . ومعلومات المروزي عن الجرز مطابقة تماما لابن رسته (٦٤) .

(٤) ممالك الشمال

كشمير (قشمير) : تكاد المادة التاريخية النافعة القيمة عن كشمير تقدم في المؤلفات العربية . واخبار فتح قشمير التي اوردها بعض من المؤرخين العرب من كتاب العصور الوسطى (٦٥) هي ، في واقع الامر ، تتناول البنجاب والمناطق المحيطة بالوادي لا الوادي (اي وادي كشمير) نفسه . ويعود سوء التفاهم الى ان الكتاب العرب المبكرين استعملوا قشمير لا للوادي فحسب بل البنجاب والمناطق الواقعة حول كشمير . وقد زادت البلبلة اضعافا مضاعفة بسبب ان بعض الكتاب اللاحقين عمدوا الى استعمال تعبير قشمير «الداخلية والخارجية» ، او قشمير العليا والسفلى . وقد استعمل بزرغ بن شهريار التعبير الثاني . وقد قدر

المسافة بين قشمير السفلى والمنصورة (برهمناباد القديمة، السند) بسبعين يوما في انبر واربعين يوما (سيرا على الماء) عن طريق نهر السند (٦٦) . ويستعمل ابن رسته تعبير قشمير الداخلية ، للوادي حيث تقوم منابع نهر الكنج (٦٧). والدمشقي يقسم قشمير الى خارجية وداخلية .

ويستعمل ابن فضل‌الله العمري تعبير قشمير السفلى (٦٩) . ويخصص البيروني الوادي بكلامه فيقول في داخل كشمير (٧٠) ، وقد ترجمها ساخاو بقوله كشمير الداخلية (٧١) . ويستعمل الادريسي التعبيرين ، الداخلي والخارجي ، والاعلى والاسفل (٧٢) . ونحن اذا امعنا النظر في استعمال هذه الكلمات لخلصنا الى القول بأن كشمير الداخلية كان يقصد بها الوادي ، بينما كانت كشمير الخارجية ، يفهم منها المناطق الواقعة الى الجنوب والغرب واجزاء من البنجاب . وقد استعملت كشمير العليا للوادي ايضا وكشمير السفلى للبنجاب .

في اخبار اليعقوبي ان الجنيد حاكم السند لما قاد حملته ضد كيراج (خيرا ، غوجرات) رافقه ملك اسمه اشاندرابيد . وقد قيل عنه انه هزم الراه (راي) ، ملك كيراج ، الذي نجا من الموت . وقد اقترح هوتسما ان اشاندرابيد هو تشاندرابيد من كشمير (٧٣) . لكن هذا بعيد الاحتمال ، اذ ان لا لتادتيا (٧٢٣ ـــ ٧٤٣ م) الذي كان حاكم كشمير يومها هو الذي انتصر على الجنيد (٧٤) ، ومعنى هذا انه لم يكن ثمة احتمال قيام تعاون بينهما .

يصف الرحالة العرب وادي كشمير بانه بلد مغلق ، والقليل الذي نجده في المؤلفات العربية عن حكام كشمير كان

قد جمع عن طريق السماع . فالمسعودي يدعو ملك كشمير الراي (راجا) ويقول ان هذا كان اشيع القاب الملوك في كشمير . ويصفها على انها بلد تحميها الجبال المرتفعة من جميع الجهات ، بحيث تصبح صعبة المنال ، على البشر والحيوانات على السواء ، باستثناء جهة واحدة . ويصف جبال كشمير بانها واحد من عجائب الدنيا (٧٥) . ويقول البيروني ان كشمير برية تحيط بها جبال عالية منيعة ، ويلفت النظر الى ان اهل كشمير « يتعهدون حصانة الموضع ، فيحتاطون دائما في الاستيثاق من مداخلها ودروبها ، ولذلك تعذرت مخالطتهم . وقد كان فيما مضى يدخلها الواحد او الاثنان من الغرباء ، وخاصة من اليهود . والآن لا يتركون هنديا مجهولا يدخلها فكيف غيرهم (٧٦) » . وعلى ما جاء عند البيروني فان ابعد ما وصل اليه التجار (المسلمون) في هذه المنطقة كانت راجاوري (راجافاري) (٧٧) .

يذكر بزرغ بن شهريار ملكا من ملوك كشمير الذي كان متهما بالاسلام وقد استدعى فئة من اهل العلم من السند ليوضحوا له تعاليمه . واسم هذا الملك ، على ما جاء عند بزرغ هو محروق بن رائق (٧٨) . وقد جمع بزرغ اشتات كتابه سنة ٣٤٢ (٩٥٣) ، وفي هذه الفترة كانت اسرة اتيالا تحكم كشمير .

تكا ــ ديسا (النقا) : وكانت النقا مملكة اخرى من ممالك الشمال الذي تحدث عنها الكتاب العرب الاوائل .وقد كانت هذه مملكة صغيرة ذات جيش قليل ، ومن ثم فقد كان ملكها يسالم الملوك المحيطين بمملكته . ولكنه كان يحب العرب على نحو ما كان الراشتركوتا يحبونهم . وقد وصفت نساء المملكة بانهن ساحرات جميلات بيض الالوان (٧٩) . وابن

رسته والمروزي يصفان المملكة بالصغر ايضا ، لكنها كانت غنية وفيها المدن المزدحمة بالسكان . والرقيق الذي كان يحمل من هذه المملكة كان جميلا ووسيما ، على ما يقول المؤلفان (٨٠) . والتقا كانت مملكة تكا ـ ديسا او تكار ـ فيسايا (٨١) .

تشامبا (جابا) : اشار الكتاب العرب الاوائل الى الدولة الجبلية السابقة المعروفة باسم (تشامبا) . ويعرف المؤلفون العرب حكام هذه الدولة القدماء (جابا) . وعلى ما جاء في ابن خردانبه فان ملكها كان يتمتع بمنزلة مرموقة (بين ملوك الهند) وكان من الجنس السلوقي (سولار) جنس الشمس . وقد كانت عاصمة المملكة القديمة برهمابورا ، الا انه في ايام سهيلافرما نقلت العاصمة الى تشامبا (ويرى دافيد روس ان كان ثم حول سنة ٧٥٠ م) .ويقول ابن رسته والمروزي ان حكام تشامبا كانوا يتزوجون في جماعتهم فقط، لكن الراشتراكوتا كانوا يصهرون اليهم . وقد كانوا في حرب دائمة مع الغرجارا ـ براتيهارا ، الذين كانوا يحاربون الراشتراكوتا وحكام تكا ـ ديسا . ومن هنا يبدو وكأن حكام تشامبا كانوا ، في القرن الرابع (العاشر) حلفاء الراشتراكوتا في الحروب التي كان هؤلاء يشنونها على الغرجارا ـ براتيهارا وقد كان العرب يبدون الود نحو ملوك تشامبا . وثمة شيء آخر ، ان الكلاب السلوقية (لعلها كلاب نيبول) كانت تصدر الى العالم العربي (٨٢) .

(٥) ممالك الشمال الشرقي

اسرة بالا : ثمة بعض المعلومات التي توجد في الادب العربي عن اسرة بالا البنغالية في الاخبار الخاصة بعصر

درمبالا الزاهر ، الذي يشير اليه الكتاب العرب عادة باسم درما (٨٣) . وعلى ما رواه المسعودي فان حدود مملكة هذا الملك كانت مصاقبة لحدود الراشنراكوتا اهل الدكن في الناحية الواحدة ولحدود الغرجار في الناحية الثانية . ويقال ان الملك كان يشن الحرب على كليهما . وقد كان من عادته ان يدخل المعركة ومعه خمسون الف فيل ، لكنه كان يحارب في فصل الشتاء فقط ، لان الفيلة لا تستطيع تحمل العطش . الى ان المروزي يشير الى ان الملك كان ينظم حملاته في فصل الشتاء كي لا تعوزهم المياه ، اذ انهم يستعملون المياه الى آخر نقطه . ويقول هذا الكاتب ان جيش الملك كان كبيرا حسن العدة ، اذ انه كان يزيد عن ٣٠٠،٠٠٠ رجل (٨٤) . ومع ذلك فان المسعودي يلاحظ ان البعض بالغ اذ ذكر ان جيوشه كبيرة وان القصارين والغسالين فقط كانوا بين عشرة وخمسة عشر الفا (٨٥) . وعلى ما جاء في المسعودي فان هؤلاء الحكام كانوا يستعملون لقبا عاما لهم . وقد كانت ثروتهم من الودع الذي كان يستعمل في المعاملات التجارية . وفي هذه المملكة يوجد خشب الصندل والذهب والفضة والشعر المسمى دمر ووحيد القرن . وكانت المراوح التي تصنع من الدمر المثبت في العاج ومسكات من الفضة كان يستعملها مرافقو الملك الواقفون خلفه في قاعة الاجتماع . وكانوا يصنعون قماش الموصلين هناك . وكانت مملكة درما تشمل ارضا وبحرا (٨٦) .

مع ان درمبالا كان موجودا فيالوقت الذي وضعت فيه التقارير الاولى عن الملوك الهنود ، اي حول اوائل القرن الثالث (التاسع) ، فان شهرته ومجده ينعكسان في كل تقرير

عربي لاحق . فقد كان التجار العرب يزورون البنغال وآسام باستمرار في هذه الفترة ، ومن المحتمل ان يكون سليمان التاجر قد زار مملكة بالا . واذا كان ما رواه بزرغ ابن شهريار (حول سنة ٤٠٠/١٠٠٠ م) من ان قبطانا عربيا رسمه واحد من ملوك بالا صحيحا ، فيستدل من هذا ان العرب كانوا يطلبون المثول بين يدي الملوك البنغاليين . لكن الاخبار صامته في ما يتعلق بموقف هؤلاء الملوك من العرب. ونجد انه في العصور المتأخرة اخذ عدد التجار والرحالة والمتصوفة العرب الذين استقروا في لبنغال وآسام يتزايد .

مملكة كمروبا : كانت كمروبا (قمرون او كمرو) احدى المناطق في شمال شرق الهند المفضلة بالنسبة الى العرب ، الذين زاروها ووصفوها ، ولو انهم لم يفصاوا في الوصف . وقد كانت المنطقة مهمة تجاريا لانها كانت تنتج خشب المندل، وكان وحيد القرن مطلوبا بكثرة بسبب قرنه . ومع ذلك فلم يذكر الكتاب العرب ايا من ملوك كمروبا بالاسم . وبحسب رواية ابن خردانبه ثمان ملوك كمروبا والملوك المجاورين لهم كانت آذانهم مشروطة . وكان في كمروبا (٨٧) ذهب . و بعد ان يعطي المروزي مثل هذه الاخبار يقول بان هذه المملكة مجاورة للصين . وكان للملك جيش قليل والذهب كان موجودا في مملكته قطعا بحجم كف الانسان (٨٨) . ويحدثنا سليمان عن حاكم لكشمييور (لعلها لخمبور الحديثة في اسام) الذي كانت مملكته تقع في الداخل ولم يكن لها سبيل الى البحر . وكان سكانها بيضا وسيمين ولهم آذان مثقوبة. وقد كان منهم سكان البوادي ، كما كان منهم سكان الجبال . وكانت المملكة تصاقب مملكة درمبالا (٨٩) . وملوك كمروبا او لخمبور الوارد ذكرهم في هذه التقارير المبكرة يمكن التعرف

عليهم بين المذكورين من اسرة سلامبها (او برالامبها) مـــن كمرويا الذين حكموا بين ٨٠٠ و ١٠٠٠ (٩٠) م. وابن بطوطة الذي زار جبال كمرو كمرويا يصفها بانها سلسلة متسعـــة كبيرة . والسكان ، على ما يقول ، يشبهون الترك (فــي سحنهم) ولهم صبر على المكاره طويل . وكانوا معروفيــن بتعاطيهم السحر . وقد كانت غاية ابن بطوطة مـــن هــذه الزيارة لقاء القطب الشيخ جلال الدين في منطقة سلهت (٩١).

٦) ممالك الجنوب

الاخبار العربية عن حكام جنوب الهند مبلبلة مشوشة وتضع امام الباحث صعوبات كثيرة بالنسبة الى التعرف على الاسماء . فثمة قبــل كــل شيء ثلاثة ملوك وملكة الذيــن يوصفون سوية من قبل اليعقوبي وابن رسته والمسعودي والمروزي (٩٢) . والتقرير الاصلــي الــذي بـنوا عليــه رواياتهم يعود الى القرن التاسع الميلادي ، ان لم يكن قبل ذلك على ماارتآه ف. مينورسكي . وقد تمكن هو و س.م.هـ. نايفر من التعرف على الاسماء العربية لأولئك الحكام ومطابقتها لاسماء بنديا وملوك كرا والبلافا ، وثمة ملكة من اوروغا ـــ يانا الى الجنوب من تريكور (كونشين) (٩٣) .

اسرة بنديا: يدعي ابوعبدالله محمد بن اسحق، الذي وضع التقرير المتعلق بملوك الجنوب من الهند ، انه مثل بين يدي احد الملوك من اسرة بنديا (يذكر ابن رسته اسمه الابدي) . الا انه يقول انه لا يوجـــد في مملكته فيلة قط ومن ثـــم كان يشتريها من الاخرين ، وتخير منها ما كان ارتفاعه يزيد عن خمسة اذرع ، وكان يدفع مقابل كل ذراع يزيد عن الخمسة الف دينار (٩٤) . ونعرف من المسعودي ان الملك البنـــدي

كان يحكم في مدرفين (مادورا)، وانه كانت له بعض العلاقات السياسية مع ماوك سيلان والصين ، وقد اودع تفاصيل هذه الاخبار في كتابيه اخبار الزمان والاوسط .

والمروزي يدعو مملكة بنديا رتيلا ويسميها اليعقوبي ديبال (وقد تكون هي دفيالا) . وقد حكمت اسرة بنديا في اقصى اجزاء جنوب شرق الهند (الى الجنوب من كفري) (٩٦) ثمة ملك من اسرة كرا (السيلمان) يصفه كل من ابن رسته والمروزي على انه اقوى ملك في الجنوب. فقد كان له جيش كبير مكون من ٧٠،٠٠٠ مقاتل وكان له بعض الفيلة . وقد شهر على انه اشجع ملوك الهند . (٩٧) .

البلافا (قاروتي ومن المحتمل ان تكون الصيغة العربية لكلمة قادوفتي ، وهو لقب معروف لاسرة بلافا) . والتحدث عنه يشير الا انه كان يقيم في جوار اسرة بنديا . والبلافا خلفوا ملك السيلمان (كرمان) (٩٨) .

ملكة اوراغم : ثمة اشارة الى ملكة باسم الرابية (رانية ؟) عندهؤلاء الكتاب العرب . وقد حكمت في البلاد المعروفة باسم ارف ـ سن في منطقة الاغباب . وفي مكان من مملكتها يسمى بوراز كانت توجد فيلة يصل ارتفاعها الى ١٠ ـ ١١ ذراعا (٩٩) . وقد يكون من الممكن ان مملكتها قامت في شبه جزيرة مندم او في كوكين . وقد عينت مدينة بوراز على انها بلانشي . ويرى مينورسكي ان وجود ملكة امر قد يكون معقولا لان القبول بسلطة الام في الاسرة ، وهو النظام القديم ، كان لا يزال قائما ، ولان المصدر العربي المبكر اشار الى دولة تابعة في البلاد الكولا ، وهي جماعة كانت قد اخذت بالانتعاش لكنها لم تكن قد عادت سيرتها

الاولى ، اذ ان المصدر يشير ولا شك الى عصر سيادة كبيرا (١٠٠) .

ب ــ فترة العصور الوسطى

محمود الغزنوي : يقدم لنا ابن الاثير (٥٥٥ ــ ٦٣١/ ١١٦٠ ــ ١٢٣٤) بعض المعلومات الهامة والموثوق منها عن حياة محمود الغزنوي وحملاته في الهند . وعلى ما جاء عند المؤرخ فان محمود انتصر على جيبالا سنة ٣٩٢ (١٠٠١ ــ ١٠٠٢) واطلق سراحه بعض حصوله على فدية عنه. ويقول انه اذا اسر ملك «هندي» من قبل ملك مسلم ، فقد الاول حقه في ان يعود الى حكم رعاياه . وهكذا فان جيبالا ، بعد انكساره ، حلق رأسه وانتحر بان القى نفسه في النار حتى احترق . وقد اخذ محمود العقد الثمين الذي كان لجيبالا ، وكان العقد مرصعا بالحجارة الثمينة ، وقد قدر ثمنه بمئتي الف دينار بسعر السوق . وفي السنة نفسها فتح محمود فيهند (١) . وفي سنة ٣٩٦ (١٠٠٥ ــ ١٠٠٦) انتزع يمين الدولة (محمود) المئتان من حاكمها ابي الفتح ، وفي الوقت نفسه هزم اندبال (اناندبالا) (٢) . ثم هاجم حصن غواليود وتغلب على صاحبه بيدا (٣) . وهاجم كذلك حصن كلنجار ، ولكن بسبب بعض الاضطرابات التي قامت في خراسان تخلى عن الحصار وعاد الى خراسان بعد ان عقد صلحا مع الملك الهندي (٤) .

وعاد الى الهند مرة ثانية سنة ٣٩٧ (١٠٠٦ ــ ١٠٠٧) لمعاقبة نواسا شاه الذي عاد الى الكفر بعد ان كان قد اعتنق الاسلام على يد محمود بالذات . (٥)

وهاجم محمود الهند مرة اخرى سنة ٣٩٨ (١٠٠٧ ــ

١٠٠٨) والتحـــم في معركـــة مـــع ابراماتبل (برهمنابالا) ، ابن اندبل (انندبالا) على ضفاف نهر هندمند (هلمند) ، حيث اصيب برهمنابالا بهزيمة منكرة وهرب الى حصن بمنفارا (٦) الذي كانت فيه ، على رواية مؤرخنا ، اصنام كثـــيرة وثروة طائلة . فاحتل محمود الحصن وغنـــم تسعة ملايين درهـــم وآنية مـــن الذهب والفضة تـــزن سبعمئة الف وزيـــادة . وبالاضافة الى ذلك فقد كان ثمـــة غرفة في الحصن مساحتها ٣٠x١٠ اذرع مليئة بالفضة، التي حملها محمود الى غزنة. وقد عرض غنيمته باجمعها في عرصة القصر في غزنة وكـــان ذلك بحضور الرسل الاجانب والاعيان (٧) .

وعلى ما جاء في ابن الاثير فان السلطان محمود غـــزا الهند سبـــع مرات علـــى الاقـــل بين سنتي ٤٠٠ و ٤١٤ (١٠٠٩ و١٠٢٣) بما في ذلك حملاته علـــى تنساد وكشميـــر وكنوج (٨) .

وفي سنة ٤١٦ (١٠٢٥ — ١٠٢٦) غزا محمد سمنات، التي يقول عنها ابن الاثير انه كان يزورها نحو مئة حـــــاج هندي يوم يخسف القمر . ويقول انه بحسب عقيدة التناسخ فان الروح ، عند انفصالها عن الجسد ، كانت تعود الـــى هذا المعبد . وقد كان لهذا المعبد عشرة الاف قرية هي وقف عليه ، وكان فيه كميات كبيرة من الحجارة الكريمة . والصنم الذي كان هناك كان يغسل بماء نهر الكنج المقدس الـــذي كان يحمل الى سمنات يوميا من مكان على بعد مئتي فرسخ (نحو ستمئة ميل عربي) . وقد حمل محمود معه ثروة كبيرة من هذا المعبد (٩) .

وقد وصف المؤرخ محمودا بانه كان جذابا ووسيما ،

صغير العينين ذا شعر احمر ذهبي . وقد كان حكيما متعلما وورعا تقيا وكان لطيفا مع رعاياه . وقد رعى العلماء ووقرهم ، وكان يدافع عن الاسلام باستمرار . الا انه كان يحب جمع المال من اي طريق ممكن (١٠) .

شهاب الدين الغوري : يتحدث المؤرخون العرب ، ابن الاثير وابن خلدون وابو الفداء وابن كثير ، باختصار عن غزوة شهاب الدين الغوري الاولى الى الهند سنة ٥٤٧ (١١٥٢) وفتحه لاهور ٥٧٩ (١١٨٣) وهجومه على اغرا (١١) ولما تكررت غزوات شهاب الدين للهند قرر الحكام الهنود (في الهند) ان يقيموا اتحادا كي يهاجموه بقوة موحدة . وهكذا فقد جمعت الجنود باعداد كبيرة وضمت الى الجيش ، واختيرت ملكة ، كانت معروفة بانها اعظم الملوك واقواهم ، القائدة العامة (للقوات المتحدة) . فلما اتصل علم ذلك بشهاب الدين سار اليهم ، ونشبت بين الفريقين معركة ضارية . وقد اصيب شهاب الدبن بجراح لكن العبيد انقذوه وحمل ، تحت جنح الظلام ، الى اغرا . فلم عرف اخوه غياث الدين بما حدث لاخيه سار بجموع كبيرة لمساعدة اخيه وحمايته (١٢) .

في سنة ٥٨٣ (١١٨٧ ــ ١١٨٨) هاجم شهاب الدين أجمر ، لكنه هزم . لكنه احتلها في المحاولة الثانية (١٣) .

في سنة ٥٩٠ (١١٩٣ ــ ١١٩٤) غزا شهاب الدين بنارس وانتصر على القوات المتحدة التي جمعها راجا بنارس وغيره من الراجات الصغار . وقد دخل بنارس دخول المنتصر وحمل غنيمة المدينة الى غزنة محملة على ١٤٠٠ جمل . وفي سنة ٥٩٢ (١١٩٥) هاجم حصن بنكار ثم حصن غواليور .

وفي سنة ٥٩٧ (١٢٠٠ ــ ١٢٠١) عهدالى مساعده قطب الدين بان يفتح نهروالا (يانان في غوجرات) . وقد خاض معركة ضد الراجات الهنود وكسرهم . ولكن لما وجد انه يصعب عليه ان يضبط الامور هناك اعاد الحصن الى الراجا بعد ان دفع هذا له فريضة (١٤) .

آل طغلق : يصف ابن بطوطة عهد محمد بن طغلق وصفا مفصلا . فقد كان اكرام السلطان محمد بن طغلق لابن بطوطة مما ترك في نفس الرحالة اطيب الاثر . ويقول ان ملك الهند (يقصد السلطان ابن طغلق) كان يكرم الغرباء ويحترمهم ، وكان يحبهم ويعينهم في مناصب عالية ، وقد كان الكثيرون من رجال البلاد ــ النبلاء والحجاب والوزراء والقضاة والاصهار ــ من الغرباء . وقد امر بان يخاطب الغرباء بكلمة عزيز . ويصف هذا الرحالة المغربي مدينة دلهي وصفا حيا ، وقد كانت في نظره مدينة فخمة أبنيتها جميلة ومتينة ، ويدور بها سور لا مثيل له في العالم . وكان يرى انه ليس هناك مدينة في المشرق ، الاسلامي منه وغير الاسلامي ، تضاهي دلهي سعة وعدد سكان . وقد كانت دلهي مكونة من اربع مدن

(١) دلهي وهي المدينة الهندية القديمة ،

(٢) سيري

(٣) طغلق اباد التي بناها غياث الدين طغلق وسميت باسمه ،

(٤) واخيرا (جهان بناه) التي بناها السلطان محمد شاه طغلق . وقد كان لها سور فخم فيه ثمان وعشرون بوابة . وفي هذه المدينة كان بلاط الملك (١٥) .

كان ابن بطوطة معجبا بالسلطان كثيرا . وفي كتابه صورة قلمية للقصر الملكي مع التفاصيل اللذيذة النافعة المتعلقة بحكومته (١٦) . وقد امتدح ابن بطوطة السلطان ايضا بسبب عنايته الفائقة بالعدل . روي ان هنديا اقام دعوى على الملك متهما اياه بانه قتل اخاه بدون اي سبب . ومن ثم دخل الملك الى قاعة المحكمة وظهر امام القاضي دون اي سلاح قط ، الذي كان الملك قد كلفه النظر في الدعوى . وكان الملك قد طلب من القاضي ان لا يقف اجلالا له . وطاب القاضي من الملك ان يتفق مع المدعي والا طبق القانون . فقبل الملك بالاتفاق مع المدعي .

ان الوصف الذي خلفه لنا ابن بطوطة عن دلهي وحاكمها محمد بن طغلق ، وهو وصف شاهد عيان ، هو مصدر هام وموثوق به للفترة التي حكم فيها آل طغلق . وقد افاد مهدي حسين من اخبار ابن بطوطة ، واخبار غيره من الرحالة العرب المعاصرين له الذين زاروا دلهي، ليدلل على ان دلهي لم يهدمها محمد بن طغلق كما هو المعتقد بوجه عام ، بل انه اراد ان ينشيء لنفسه عاصمة جديدة في ديوغر لاسباب مختلفة مع الاحتفاظ بالعاصمة القديمة دلهي (١٧).

بالاضافة الى المادة المتعلقة بفترة السلطنة التي تزودنا بها المصادر العربية كما لخصت باختصار فيما سبق ، فان المصادر العربية تحتوي اخبارا عن اسر اخرى متعددة ، وحكام من فترات متأخرة مثل : الملوك المسلمون في غوجرات ، وممالك مختلفة في الجنوب وممالك المغول. ومن المؤلفين المهمين من الفترة المتأخرة يمكننا ان نذكر : حاجي دبير مؤلف «ظفر الواله بمظفر وآله» وهو تاريخ لغوجرات، ومحيي الدين عبد القادر العيدروس مؤلف « النور السافر

من اخبار القرن العاشر » الذي يعالـــج تراجـــم القرنين السادس عشر والسابع عشر للميلاد واحداثهما ، والحسن ابن علي شدقم صاحب « زهر الرياض وزلال الحياض » ، والسخاوي مؤلف « الضوء اللامع في القـــرن التاسع » . وبالاضافة الى ذلك ثمة عدد كبير من المؤلفات العربية التي تحوي مادة ــ مصدرية مهمة تتناول التاريخ السياسي للهند في العصور المتوسطة المتأخرة ، وتلقي ضوءا ساطعا على حياة الشعب الهندي واحواله .

الخاتمة

ان تحليل العلاقات الهندية العربية ، على ما قمنا به في الفصول السابقة ، يظهر ان الهنود والعرب قد اثر الشعب الواحد منهما في الآخر عبر التاريخ في مجالات الحياة المختلفة ـ الاجتماعية والفكرية ، ومن ثم فقد نتج عن ذلك ان صورا معينة للشعب الواحد قد انعكست على الشعب الآخر . فالصورة التي كانت عند العرب للهند هي صورة احترام واكبار لما كان عند الهنود من فلسفة وعلوم وآداب ولما كانوا يتصفون به من ذكاء وحصافة وحكمة ولما كان لهم من فضل كبير في تقدم الحضارة الانسانية . ومن الجهة الاخرى فان العرب كانوا يرون في الفرق والنحل الدينية والتقسيم الاجتماعي (الطبقات) امورا لا تليق بذلك الشعب. وقد اوجد العرب وحضارتهم واتساع نطاق تفكيرهم وتسامحهم الديني وعنايتهم بالعدل صورة طيبة في نفوس الهنود . وقد كان للعلوم العربية والتقصي العلمي عند العرب وقع حسن في نفوس الهنود كما انهم افادوا من ذلك ابان ازدهار هذه كلها بين القرنين الثاني والسادس (الثامن والثاني عشر) ، ومن المحتمل اعتبار تأثير هذه على الهنود امرا لا يقل عن تأثيرها على اوروبة في العصور

الوسطى . وفي مجال السياسة كانت العلاقات على العموم ودية وسلمية ، باستثناء الحملات العربية على شمال غرب الهند في الفترة المبكرة من تاريخ الاسلام . وقد منح العرب الذين استقروا في الهند حرية دينية وادارية تامة وحتى السلطة من قبل بعض الحكام الهنود . والتجار العرب الذين كانوا يزورون جنوب الهند والمناطق الساحلية كانوا موضع ترحيب وقد اعطوا التسهيلات الكثيرة للتجارة والعبادة .

اما فيما يتعلق بالفترة الحديثة اي القرن ونصف القرن الماضيين فان المعلومات والمادة التي بين ايدينا كثيرة ومنوعة الى حد انها تحتاج الى دراسة خاصة ، ومن هنا كان استبعادها من نطاق هذا الكتاب بشكل عام . وكل من يتصدى لفحص العلاقات الهندية العربية في هذه الفترة يتوجب عليه ان ياخذ بعين الاعتبار الخلفية الاجتماعية — السياسية وروح العصر الحقيقي . فقد كان على العرب ، خلال هذه المدة ، ان يحاربوا شرين : فمن الجهة الواحدة واجهوا بتحدي الاستعباد السياسي على يد الغرب ، وكان عليهم ان يقاوموا عدوان الفرنسيين والبريطانيين وغيرهم من الدول الاوروبية ، ومن الجهة الثانية كان ثمة التحدي الداخلي في مجتمع اسلامي متاخر اي تاخر الشعب الاجتماعي والفكري والفقر الفظيع الذي كانت الجماهير ترتع فيه ، والشرين التوامين المتمثلين في التقليد والتشدد في العقيدة . وقد اتضح بما لا يقبل الجدل للسياسيين والمصلحين الاجتماعيين والدينيين على السواء ان نوعي التحدي كانا مرتبطين واحدهما بالآخر ، وانه كان من المستحيل ان يجابه الواحد منهما منفصلا عن الآخر . ولم يكن ثمة شك في ان

مصلحين من امثال جمال الدين الافغاني (توفي ١٨٩٧) والشيخ محمد عبده (توفي ١٩٠٥) وعرابي باشا والكواكبي (توفي ١٩٠٤) ومصطفى كامل (توفي ١٩٠٨) وشكيب ارسلان ورشيد رضا (توفي ١٩٣٥) وغيرهم قد جمعوا بين الزعامة السياسية وشدة بصيرة المصلحين . وبالنسبة للمجتمع العربي في شكل عام كانت الفترة فترة انتقال من عقلية العصور الوسطى الى التجديد ، ومن التأخر الفكري الى العودة الى الحياة والنهضة .

ولم يكن الوضع في الهند يختلف عن ذلك كثيرا . فالصفات العامة للمجتمع الهندي كانت تشابه صفات المجتمع العربي المعاصر . ففي اواسط القرن التاسع عشر كانت الهند قد وقعت تحت النفوذ البريطاني التام . يضاف الى ذلك ان الشرور الاجتماعية والدينية المتأصلة في النفوس ، ممثلة بالتقليد والتشدد في العقيدة ، كانت قد استعبدت الشعب الذي كان، من الناحية الفكرية والتربوية، متأخرا كثيرا عن اوروبة المعاصرة . وعلى كل فقد كان المصلحون واعين وعيا تاما للاسباب التي جرت بالمجتمع الى التأخر ، ومن ثم فان البعض من اعظم الحركات الاصلاحية الاجتماعية ـ الدينية قامت في هذه الفترة .

والنصف الاول من القرن الحالي كان فترة نما فيها الوعي الجماهيري السياسي في العالم العربي والهند على السواء . فقد تطور وزاد زخما تدريجا نتيجة التجارب المريرة التي ذاقها الشعب على ايدي الحكم الاجنبي . فبالنسبة للعرب كانت الحرب العالمية الاولى تجربة سيئة ، اذ انه فيما اخذت الامبراطورية العثمانية ، من الجهة الواحدة ، تتفكك ، وانتهى امر سيطرتها على الولايات

العربية ، وقعت هذه ، من الجهة الثانية ، تحت استعباد بريطانية وفرنسة بالشكل الذي اطلق عليه اسم الانتداب. وقد تم للعرب ، في الفترة الواقعة بين الحربين ، تطور وعيهم السياسي وقامت الاحزاب السياسية وبدأ جهاد الجماهير يتجه نحو المطالبة بالاستقلال . وفي الفترة نفسها ، على وجه التقريب ، نشطت الحركات السياسية الهندية واصبحت الاحزاب السياسية تمثل الشعب تمثيلا صحيحا . ومن الواضح ان الاهتمام الرئيسي للهنود والعرب في هذه الفترة كان الاستقلال السياسي . ولم تعد السياسة مقصورة على بعض الحكام او الزعماء السياسيين ، كما كانت عليه الحال في الماضي . وقد انغمست الجماهير في السياسة وهي واعية تماما بان الحرية هي العمل الاول في حياتهم وانها كانت اساسا للنجاح والازدهار بكل ما في الكلمة من معنى . في هذه الفترة نقع على امثلة كثيرة عن الاتصال السياسي الهندي ــ العربي . ومع ان الاتصال المباشر بين الزعماء الهنود والعرب لم يكن متيسرا دوما ، بسبب القيود التي كانت تفرضها السلطات على تحركاتهم ، فقد عقدت الاجتماعات وتبودلت التجارب ، كما تبودلت رسائل التعاطف والوحدة والتضامن . وقد حدث هذا على المستويين الفردي والجماعي . فالمهاتما غاندي كان يكن الكثير من الاحترام لسعد زغلول ويتعاطف مع العرب حول قضية فلسطين . وشبيه بذلك كان موقف الاتحاد الاسلامي الهندي نحو مصطفى كامل بعد حادثة دنشواي . وكان المسلمون في الهند يؤيدون العرب في قضية فلسطين .

وقد بدأ دور جديد في علاقات الهند بالعالم العربي مع فجر الاستقلال حول منتصف القرن الحالي . ففي الهند وفي

البلاد العربية التي نالت استقلالها التام ، علـــى السواء ، جاءت الحريـــة السياسية سابقـــة للتقـــدم الاجتماعـــي والاقتصادي ، ومن هنا كان هذا الوضع المعقد . فطبيعـــة القضايا ، خاصـــة السياسة والاقتصادية ، التـــي كـــان يواجهها الشعبان في العقدين الاخيرين تختلف تماما عمـــا كانت عليه في نصف القرن الذي سبق ذلك . فقد كان عليهما الآن ان يواجها قضايا جديـــدة مثل الحفـــاظ علـــى الحرية السياسية والسلام العالمي ونزع السلاح والاسلحة النووية وما الى ذلك . وفي مجال النمو والتطور الاقتصاديين تكـــاد جميع الدول العربية في شمال افريقية وغرب اسية تواجـــه القضايا ذاتها التي تواجهها الهند ، وبعبارة اخـــرى قضايا الامة النامية .

ومـــن الاهمية بمكان انـــه خلال العقدين الماضيـــين اوجدت الهند وعدد من الدول العربية موقفا سياسيا مشتركا ونظرة متشابهة في حقل السياسة العالمية . وبسبب بعـــد النظر السياسي الذي كان يتمتع بـــه الزعماء الهنود ، مثل جواهر لال نهرو و ف. ك. كرشنا منـــون والسيـــدة انديرا غاندي ، والزعماء العرب ، مثل جمال عبد الناصر ، تمكن الهنود والعرب وغيرهما مـــن الامم غير المنحازة من اتخاذ مواقف مشتركة حول كثير من القضايا الدوليـــة الهامة في الامم المتحدة . وبسبب هذه المواقف المشتركة والسياسات العامة ايضا ، ايدت جمهورية مصر العربية الهند في قضية غوا ، وايدت الهند جمهورية مصر العربية في ازمة السويس سنة ١٩٥٦ . وموقف الهند من العدوان الاسرائيلي علـــى الاردن ومصر وسورية سنـــة ١٩٦٧ ليس ســـوى مظهـــر لاستمرار السياسة ذاتها التـــي استنها جواهرلال نهرو .

ومن المحتمل أن مصالح الهند التجارية في العالم العربي هي واحد من الاسباب التي تحمل الهند على تأييد العرب سياسيا في الازمة التي تمر بهم . لكنـه ليس السبب الرئيسي او الوحيد . ففي رأيي ان الذي يحمل الهنود والعرب على ايجاد منبر مشترك بالنسبه للقضايا الوطنية والعالمية هو الهدف المشترك الذي يرغب الشعبان في تحقيقه ، اي الحفاظ على السلام العالمي باي ثمن ، والقضايا الاقتصادية والاجتماعية الضخمة التي تواجهها الامم النامية في هذه الايام . وايضا ، بما ان الهند ومصر وبعض الدول العربية الاخرى تتبع سياسة عدم الانحياز باطراد ، فانه يترتب عليها ان تسير على سياسة مشتركة بالنسبة الى عدد من القضايا الاخرى كذلك .

واخيرا ، كلمة حول العلاقات الثقافية . في رأيي ان هذه الناحية من الصلات الهندية — العربية كانت اضعفها في العقدين الاخيرين . فقد اكتشفت ، في زيارتي التي قمت بها سنة ١٩٦٤ لمصر ولبنان وسورية والعراق انه ، بالرغم من الحب والاحترام اللذين يكنهما العرب للهند ، ثمة قليل مما يعرفه العرب عن الهند الحديثة . فباستثناء رابندرناث تاغور ، يكاد الناس لا يعرفون ايا من الهنود في حقول الفن والأدب . وكتاب مثل توفيق الحكيم ونجيب محفوظ معجبون بالشاعر مادحون له ، كما ان طه حسين معجب كل الاعجاب بجواهرلال نهرو . ولكن ندر من سمع باسم اي من ادبائنا بالهندية او الاوردية او من كتابنا بلغات اخرى . ومثل ذلك يصح بالنسبة للهند فنحن لا نعرف الا اسماء قليلة من المؤلفين والكتاب العرب المحدثين . ولعل اكثر الاسماء ذيوعا هما طه حسين وخليل جبران . ونحن نعرف الشيء

القليل ، او لعلنا لا نعرف شيئا قط ، عن حياة ومؤلفات الكتاب العرب المحدثين مثل توفيق الحكيم ومحمود تيمور والعقاد ونجيب محفوظ وصلاح الاسير او يوسف عز الدين. وهؤلاء هم نفر من المفكرين الذين يؤثرون ، عن طريق كتاباتهم ، تأثيرا عميقا على حياة العرب اليوم . والوضع مشابه لذلك في الفن والموسيقى وغير ذلك من مجالات النتاج الفكري . وفي رايي ان السبب الرئيسي لوجود هذه الفجوة هو انه لم يقم بعد جهد مشترك ، لا من قبل العرب ولا الهنود ، لتقديم كتابات ومؤلفات هؤلاء الناس من الشعب الواحد الى الآخر عبر الترجمة او اي وسائل اخرى . ومع ذلك فهناك رغبة اكيدة عند الفريقين على السواء بان يتعلم الشعب الواحد شيئا عن الآخر . ومع ان عددا من الاتفاقات الثقافية قد وقعت بين دول عربية مختلفة والهند ، فان الجهد المشترك يلزم القيام به في هذه الجهة ايضا .

ويوجد اليوم تعاون وثيق بين الهند وعدد من الدول العربية في الحقول التربوية والفنية . ثمة عدد من المعلمين والطلاب والفنيين الهنود في عدد من الاقطار العربية مثل مصر والعراق والمملكة العربية السعود وليبيا والكويت وغيرها . ومثل ذلك فان عددا من الطلاب العرب يدرسون في الجامعات الهندية . وهذا بحد ذاته دليل على رغبة نامية في اتجاه التعاون العلمي والفني. . والعالم العربي رقعة واسعة تمتد من المغرب غربا الى العراق شرقا . ونحن في الهند نعرف الشيء القليل عن المغرب او تونس او الجزائر او ليبيا ، بالرغم من انه ، في حقيقة الامر ، ثمة تشابه بين عدد من القضايا الاجتماعية والاقتصادية التي تواجهها تلك البلاد وتلك التي نواجهها نحن . واذن فانه من الضروري

لنا ان نتعرف الى الاساليب التي يتبعونها في حل مشاكلهم، كما انه ضروري لهم ان يتعرفوا الى الوسائل التـي نتبعها نحن في حل مشاكلنا . والسبيل الوحيد الواضح لتحقيق ذلك هو ان يكون بيننا من التبادل الثقافي اكثر ما يمكن اقامته ، وان تنقل الآثار العربية الحديثة التي نعالج الحياة العربية الى الهندية او غيرها مـن اللغات الهنديـة ، وان ننقـل المؤلفات والكتابات الهندية الى العربية . وهذه هي الطريقة الوحيدة التى يمكن لنا بواسطتها ان نعكس التراث الهندي والثقافة الهندية الحديثة على العالم العربي ، والتي يمكـن لهم بواسطتها ان يعكسوا ما عندهم علينا .

الفصل الاول

اولا ــ فــي العصور القديمة

١ ـ R. C. Majumdar, «India and the Western World, in **The Image of Imperial Unity**, (Bombay, 1960) p. 611.

٢ ـ M. A. Murray, **The Splendom that was Egypt**, (London, 1964) p. XXI .

٣ ـ G. F. Hourani, **Arab Seafaring** (Princeton, 1951) pp. 7-8.

٤ ـ Ibid.

٥ ـ Donald A. Mackenzie, **Egyptian Myth and Legend**, p. 172.

٦ ـ Murray, p. XX

٧ ـ Ibid., p. 318

٨ ـ Ibid., p. 49.

٩ ـ Majumdar, p. 614.

١٠ ـ Ibid., p. 612.

١١ ـ Ibid., pp. 612-3.

١٢ ـ Ibid., p. 614.

١٣ ـ Hadi Hasan, **A History of Persian Navigation** (London, 1928) p. 22.

١٤ ـ Hourani, p. 11.

١٥ ـ P. K. Hitti, **A Short History of Lebanon** (New York, 1965) p. 29.

١٦ ـ Majumdar, p. 611.

١٧ - Ibid., p. 612.

١٨ - Ibid., p. 13.

١٩ - Arthur Jeffery, The Foreign Vocabulary of the Quran, (Baroda, 1938), pp. 58-60, 102-3, 104-5, 142-3, 145-6, 153-4, 210-11, 230-31, 242-3, 246-7, 251, 264.

٢٠ - Majumdar, p. 616.

٢١ - Tara Chaud, Judias Contribution to Arabic Culture, in al-Arab, October 1962, p. 21

٢٢ - Majumbar, p. 616.

٢٣ - Ibid., p. 615.

٢٤ - Ibid., p. 616.

ثانيا ــ العصر الذهبي للتبادل الثقافي

١ - V. Minorsky, Hudud al-'Alam (Oxford, 1937) p. 372.

٢ - صالح احمد العلي ، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري (بغداد ، ١٩٥٣) ص ٢٨ ، ٤٢ ، ٧١ ـ ٧٢ .

٣ - K. N. Gopala Pillai, Kerala Maha Carithram, Vol. II (Trivendram, 1949) p. 84-9.

٤ - P. K. Hitti, History of the Arabs (London, 1961), p. 310.

٥ - ليس ثمة ما يحملنا على القطع فيما اذا كان هذا قد قامت بـه جماعة او شخص او اشخاص . والمهم هو ان الادب السنسكريتي وصل الى العرب منذ القرن الثاني (الثامن) .

٦ - Rene Taton, Ancient and Medieval Science, (London, 1963) p. 141-5.

٧ - Ibid., p. 145.

٨ـ A. Barriedale Keith, **A History of Sanskrit Literature** (London, 1961), p. 522.

٩ـ انشيء واحد من المراصد في بغداد في باب الشماسية ٠
Thomas Arnold and Alfred Guillaume, **The Legasy of Islam** (London, 1943) p. 381.

١٠ـ وضع هذا الكتاب (او ترجم) بعد سنة ١٧٠/٧٨٦ ٠ وقد قراه المسعودي على ما ذكر في مروج الذهب والتنبيه والاشراف ٠

١١ـ Hitti, Hist. of the Arabs, p. 307.

١٢ـ نلينوص ص ١٥٠ ٠ Nallinus, p. 150.

١٣ـ نلينوص ص ١٧٥ ٠

١٤ـ راجع تحت البيروني يصف الهند ٠

١٥ـ البيروني ، في تحقيق مـا للهنـد من مقولة مقبولة في العقل او مرذولة (حيدر اباد ـ الدكن ـ ١٩٥٨) ص ١٧٠ ٠

١٦ـ البيروني ، ص ٢٧٤ ٠

١٧ـ البيروني ، ص ٢٧٥ ٠

١٨ـ البيروني ، ص ١١٨ ٠

١٩ـ Hitti, **History of the Arabs**, p. 379.

٢٠ـ Ibid.

٢١ـ R. Arnaldez and L. Massignon in **Ancient and Medieval Science**, p. 407.

٢٢ـ Ibid.

٢٣ـ Ibid., p. 408.

٢٤ـ Ibid., p. 410.

٢٥ـ J. Filliozat «Ancient and Medieval Science», p. 146.

٢٦ـ Maqbul Ahmad «Djugrafiya' in Encyclopaedia of Islam (IE2) Vol. II, new edition.

٢٧ـ Ibid.

٢٨ - M. Z. Siddiqi, Studies in Arabic and Persian Medical Literature , Calcutta, 1959) pp. 35-8.

٢٩ - Arnaldez and Massignon, p. 397.

٣٠ - قد يكون « كتاب شنق » الصيغة العربية لكتاكيا ·
Arnaldez and Massignon, p. 417.

٣١ - Siddiqi, pp. 39-40.

٣٢ - Ibid., pp. 40-4.

٣٣ - Ibid., p. 42.

٣٤ - Ibid., pp. 42, 43.

٣٥ - Quoted from Siddiqi.

٣٦ - Maqbul Ahmad Al-Mas'ûdi Millenary, Commeration Volume, (Culcutta, 1960) p. 103.

٣٧ - Hitti, History, p. 308.

٣٨ - Maqbul Ahmad, Al-Mas'ûdi, etc.. p. 104

٣٩ - Aziz Ahmad, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment, (Oxford, 1964), p. 109.

٤٠ - Sulayman Nadvi, Arab - Hind ke Ta'alluqat, (Allahabad, 1930) pp. 19-23.

V. T. Thakur, Sindi Culture, (Bombay), p. 14.

٤٢ - الكلمة مشتقة من الكلمة السنسكريتية سرمانا ومعناه المتزهد او المتوحد (دينيا) ·
Sramana

٤٣ - الشهرستاني الملل والنحل (القاهرة ، ١٩٥١ و ١٩٥٥) ، القسم الثاني ، ص ١٢٦٧ ـ ٨٠ ·

٤٤ - Aziz Ahmad, p. 109.

٤٥ - Ibid., p. 110.

١٤٥ - Reynold A. Nichilson, The Mystics of Islam (London, 1963), p. 3.

٤٦ - Ibid., p. 9-20.

٤٧ - Ibid., p. 20.

٤٨ - Ibid., p. 17.

٤٩ - Ibid., p. 18.

٥٠ - Ibid., pp. 17-18

٥١ - Ibid., p. 17.

٥٢ - البيروني ، ص ٦٦ ـ ٦٧ .

٥٣ - Nicholson, p. 19.

٥٤ - Ibid., p. 17.

٥٥ - راي زانر . راجع
Aziz Ahmad, p. 124.

٥٦ - Ibid., p. 124.

٥٧ - Ibid., p. 123.

٥٨ - Ibid.

٥٩ - Ibid., pp. 125-6.

٦٠ - البيروني ، ص ٦٦ .

٦١ - البيروني ، ص ٦٦ ـ ٦٧ .

٦٢ - A. J. Arberry, Sufism, (London, 1963), pp. 59-60.

٦٣ - Ibid., p. 60.

٦٤ - منقولة عن فيليب حتي ، تاريخ العرب (مطول) .

٦٥ - Tara Chanad, Influence of Islam on India Culture (Allahabad, 1963) pp. 70-1.

٦٦ - Aziz Ahmed, p. 125.

٦٧ ـ هذه وجهة نظر طه حسين على ما اوضحها في مقابلة لـي معه في القاهرة يوم ٢ مارس (اذار) ١٩٦٤ .

٦٨ ـ Tara Charand, Influence, pp. 84-5.

٦٩ ـ Ibid., p. 86.

٧٠ ـ Ibid.

٧١ ـ Ibid., p. 106.

٧٢ ـ Ibid., pp. 106-7.

٧٣ ـ Ibid., p. 107.

٧٤ ـ Ibid.

٧٥ ـ Ibid., pp. 107-8.

٧٦ ـ Ibid., p. 108.

٧٧ ـ Ibid., p. 111.

٧٨ ـ Ibid.

٧٩ ـ Ibid., p. 112.

٨٠ ـ Abbas H. al-Hamdani, The Beginnings of the Isma'ili Da'wa in Northern India, (Cairo, 1956) p. 1.

٨١ ـ Ibid., pp. 8, 15-6.

٨٢ ـ Ibid., p. 8.

٨٣ ـ Ibid., pp. 15-26.

٨٤ ـ M. G. Zubaid Ahmad, The Contribution of India to Arabic Literature, (Allahabad, 1946) p. X.

٨٥ ـ مروج الذهب ، اول ، ص ٣٧٦ ـ ٧ .

٨٦ ـ المقدسي ، احسن التقاسيم ، ص ٤٨١ .

٨٧ ـ Zubaid Ahmad, p. IX.

٨٨ ـ Ibid., p. X.

٨٩ ـ البيروني ، ص ١٥ ـ ١٦ ٠

٩٠ ـ البيروني ، ص ١٦ ٠

٩١ ـ Al-Biruni's India (London, 1887) p. XIX.

٩٢ ـ Ibid., p. XIII.

٩٣ ـ Ibid., pp. XIV-XIX.

٩٤ ـ Ibid., pp. XV and 12.

٩٥ ـ Ibid., p. XX.

٩٦ ـ Ibid.

٩٧ ـ Ibid.

٩٨ ـ Ibid., p. XXII.

٩٩ ـ Ibid., p. XXV.

١٠٠ ـ M. Umaraddin, The Ethical Philosophy of al-Ghazali, (Aligarh, 1962), p. 31.

١٠١ ـ Ibid., pp. 32-3.

١٠٢ ـ Ibid., p. 32.

١٠٣ ـ Ibid., p. 218.

١٠٤ ـ Ibid., p. 67.

١٠٥ ـ Ibid., p. 31.

١٠٦ ـ ابو الحسن علي بن النفيس طبيب مصري وقد وصف الدورة الدموية الصغرى ٠
(Hitti, History p. 685)

١٠٧ ـ C. Edward Sachau, The Chronology of Ancient Nations (London, 1979), p. X.

ثالثا ــ الاتصالات الثقافية في العصور الوسطى المتأخرة

١ ـ هنا كان الغزالي يدرس ٠
(Hitti, History, p. 432)

٢ - Ůmaruddin, p. 15̇.

٣ - راجع الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي ، جزءان (دمشق ، ١٩٤٨ و ١٩٥١) .

٤ - Y. H. Khan, Glimpses of Medieval Indian Culture ,(Bombay, 1962) p. 72.

٥ - Ibid., p. 71.

٦ - Ibid., p. 76.

٧ - Ibid.

٨ - Ibid., pp. 67-7.

٩ - Ibid., p. 79.

١٠ - Ibid.

١١ - Quoted from Khan, Ibid., p. 80.

١٢ - Yahya Khan, pp. 80-82.

١٣ - Zubaid Ahmad, p. 138.

١٤ - Yahya Khan, p. 84.

١٥ - Ibid., p. 82.

١٦ - Ibid., pp. 84-6.

١٧ - Ibid., pp. 86-9.

١٨ - Ibid., p. 89.

١٩ - Ibid., pp. 89-90.

٢٠ - Zubaid Ahmad, p. XI.

٢١ - Ibid., pp. XII-XIII, 250-51.

٢٢ - Ibid., p. XV.

٢٣ - Ibid., p. XV.

٢٤ - Ibid., pp. XVII.

٢٥ - Ibid., pp. XXIV- XXIII.

Ibid., p. XXIV ـ ٢٦
Ibid., XXIV- XXV ـ ٢٧
Ibid., p. XXX ـ ٢٨
Khushwant Singh, A History of the Sikhs, Vol. I, (Princeton, 1963) pp. 34. ـ ٢٩
Ibid., p. 34 ـ ٣٠
Vir Singhji, Shri Guru Nanak Chamat kar (Amristar, 1960), pp. 155-7. ـ ٣١
Ibid., pp. 163-72. ـ ٣٢
Zubaid Ahmad passim ـ ٣٣
Ibid., p. IV ـ ٣٤
Ibid. ـ ٣٥
Ibid. ـ ٣٦
Ibid. ـ ٣٧
Ibid. ـ ٣٨
Ibid., pp. IV-V. ـ ٣٩
Ibid., p. V. ـ ٤٠
Ibid., p. 102. ـ ٤١
H.A.R. Gibb, Mohammedanism (London, 1949) p. 163. ـ ٤٢
Zubaid Ahmad, pp. V-VI. ـ ٤٣
Ibid., p. VI. ـ ٤٤
Ibid. ـ ٤٥
Ibid. ـ ٤٦
Ibid., pp .145-6. ـ ٤٧
Ibid., p. 147-8.
Ibid., pp. 149-55. ـ ٤٨

٤٩ـ Ibid., p. 157.

٥٠ـ Ibid., pp. 161-2.

٥١ـ راجع
U.T. Thakur, pp. 202-3

٥٢ـ S.M.H. Nainar, 'Arabic & Persian Words in Tanil Language' paper read at Un. All-India Oriental Conference in 1940.

٥٣ـ M.B. Ahmad, **The Administration of Justice in Medieval India**, Aligarh 1941.

٥٤ـ Ibid., p. 66

٥٥ـ Ibid., p. 101

٥٦ـ Ibid., p. 74

٥٧ـ Ibid., pp. 223-31

٥٨ـ Ibid., pp. 127, 224

٥٩ـ Ibid., 224

٦٠ـ Ibid. ,pp. 266-9

٦١ـ Asaf A.A. Faizee. **Outlines of Muhamedan Law.** (Oxford, 1964) p. 48.

٦٢ـ Ibid.

٦٣ـ Ibid., p. 50

٦٤ـ Ibid., p. 49

٦٥ـ Editted by A.A.A. Faizee, 1951 and 1961

رابعا ـ اثر الحركات الدينية الاصلاحية والسلفية العربية

١ـ Gibb, Mohammedanism, p. 166

٢ـ Ibid., p. 165

Ibid., p. 166 — ٣

ziz Ahmad, p. 201 — ٤

Ibid. — ٥

Ibid. — ٦

Gibb, Mohammedanism, pp. 167-8. — ٧

bid. — ٨

S.M. Ikram, Muslim Civilization in India (New York and London, 1964), pp. 341-2 — ٩

Ibid., p. 282 — ١٠

Ibid. — ١١

Ibid., p. 402 — ١٢

Aziz Ahmad, p. 216 — ١٣

Ikram, p. 406 — ١٤

Anwar Mu'azzan, «Jamal al-Din in India», Ibid. (Aligarh, 1960) p. 88. — ١٥

Ibid. — ١٦

Sulayman Nadvi, Hayati Shibli. — ١٧

الفصل الثاني

العلاقات الدبلوماسية والتعـــاون السياسي

١ - Majumdar, pp. 40, 614.

٢ - Tarachad, al-Arabi, p. 20; MacKenzie, Myths of Babylonia and Assyria (London), p. 269.

٣ - Hadi Hasan, p. 3; Majumdar, p. 614

٤ - Majumdar, p. 614

٥ - Ibid., pp. 616-7.

٦ - ان قول حسن ابرهيم حسن بأن كشمير فتحت ايام ابي جعفـــر المنصور او انها ظلت تحت الاحتلال العربي الى القرن السادس (الثاني عشر) قول تعوزه الصحة (تاريخ الاسلام ، القاهرة، ١٩٥٣ ، جزء ٢ ، ص ٢١٧ و ٢١٨) · لما عين الخليفة المنصور هشام بن عمر التغلبي حاكما على السند حاول هـــذا أحتلال الوادي ، لكنه لم يوفق · راجع
Mhibul Hasan Khan, Kashmir under the Sultans (Calcutta, 1959), p. 28.

٧ - امتد حكمهم من ٨٠٠ الى ١٠٣٧م ·

٨ - تقع اثار المنصورة على بعد ٤٧ ميلا شمال شرقي حيدر ابـاد (السند) · راجع
Minorsky, Hudud Al-'Alam, p. 312.

٩ - Maqbul Ahmad, India and the Neighbouring Territories, (Leiden, 1960) pp. 149-150.

١٠ ــ قابل المقدسي ، ص ٤٨٥ ، راجع أيضا
S. Razia Jafri
«Description of India in the works of Ista-khri. Ibn Hankal and al-Maqdisi» in B. of the Institute of Islamic Studies, Aligarh No. 5, 1961, pp. 8, 19, 43.

١١ ــ Al-Mas'udi's Volume, p. 108.

١٢ ــ Razia Jafri, pp. 8, 19, 43, 62.

١٣ ــ Ibid., pp. 21, 43, 63.

١٤ ــ المنطقة المحيطة بخزدار في شرق ولاية كالات (بلوخستان) .
See al-Idrisi, p. 160.

١٥ ــ Razia Jafri, pp. 12, 63.

١٦ ــ ويقرأ ايضا مظفر بن ريجا . Ibid., pp. 13-4, 26, 63.

١٧ ــ يقابل مشكل (وايضا مشكد) . Minorsky, p. 373.

١٨ ــ كان اقامة نفوذ اسماعيلي في الملتان على يد جلام بـن شيبان (٢٧٢ / ٩٨٢) راجع
K. A. Nizami Some Aspects of Religion and Politics in India in' the 13th. Century, Aligarh, 1961), p. 291.

١٩ ــ R. P. Tripathi, Some Aspects of Muslim Administration, Allahabad, 1956), p. 9 note II.

٢٠ ــ Ibid., p. 18

٢١ ــ Ibid., p. 26

٢٢ ــ K. A. Nizami, p. 334

٢٣ ــ R.P. Tripathi, pp. 36-7

٢٤ ــ Ibid., p. 58

٢٥ ــ Ibid., p. 59

٢٦ ــ Ibid., pp. 60-62

٢٧ ــ Ibid., p. 61

Ibid., pp. 69-70 ـ ٢٨

K.A. Fariq, Tarikh'i Hind par na'i raushni ' (Delhi, 1961), pp. 69-70 ـ ٢٩

Ibid., ـ ٣٠

Ibid., pp. 41-3 ـ ٣١

R.P. Tripathi, p. 93 ـ ٣٢

Ibid., p. 98 ـ ٣٣

Ibid., p. 113 ـ ٣٤

Ibid., p. 150 ـ ٣٥

Ibid., p. 151 ـ ٣٦

Muhibbul Hasan, History of Tipu Sultan (Calcutta, 1951) pp. 133-7. ـ ٣٧

الفصل الثالث

التجارة الهندية العربية

١ - Stuart Piggot, Prehistoric India to 1000 B.C. (London, 1961) pp. 117, 118, 207.

٢ - Ibid., p. 211

٣ - Hadi Hasan, p. 46.

٤ - Ibid., p. 47.

٥ - G.F. Hourani, pp. 8-9.

٦ - راجع Hadi Hasan, G.F. Hourani

٧ - Hadi Hasan, p. 76

٨ - راجع Hasan and Hourani

٩ - صالح احمد العلي ، ص ٢١٧ وما يليها ·

١٠ - المكان نفسه ، ص ٢٣٠ ـ ٢٣٢ ·

١١ - هذا الجزء زال من الوجود ، والخرائب تقوم في بندر طاهري· وقد تهدم سنة ٩٧٧ بسبب زلزال · راجع اخبار الصين والهند ـ تحقيق سوفاجيه (باريس ، ١٩٤٨) ، ص ٤١ ، هامش ١٣ ·

١٢ - Sidhapur. See S.M.H. Nainar, Arab Geographers' Knowledge of Southern India, (Madras, 1942) pp. 74-5.

١٣ - لعل المكان كان موضعه على ساحل الهند الجنوبي الشرقي في قضاء تاجور · راجع
Maqbul Ahmad, India, pp. 114-5.

١٤ ـ على ما جاء في الادريسي كانت السفن تقلع من « لوقين » ، ولعل المكان كان على مصب نهر هوغلي · راجع
Maqbul Ahmad, Wasf al-Hind (Aligarh, 1954) p. 81.

١٥ ـ البيروني ، ص ١٠٢ ·

١٦ ـ المسعودي ، مروج ، جزء ٢ ، ص ٨٦ ·

١٧ ـ Al-Idrisi, India, p. 59

١٨ ـ Ibid., p. 30

١٩ ـ صالح احمد العلي ، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣ ·

٢٠ ـ المكان نفسه ، ص ٢١٥ ـ ٢١٧ ·

٢١ ـ Al-Idrisi, India, p. 55

٢٢ ـ V. Minorsky, Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, The Turks and India (London, 1942) p. 48; (Ibn Khurrdadhbih, (Leiden, 1889) p. 67).
ابن خرداذبة ، ص ٦٧ ·

٢٣ ـ المقدسي ، ص ٤٨٠ و ٤٨١ ·

٢٤ ـ المكان نفسه ، ص ٤٨١ ·

٢٥ ـ اخبار الصين والهند ، ص ٢ و ٦ ، المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ ·

٢٦ ـ Moreland and Chaterjee, pp. 197-8

٢٧ ـ See Ibid., pp. 198-200.

٢٨ ـ Hadi Hasan, p. 147.

٢٩ ـ Sydney N. Fisher, The Foreign Relations of Turkey 1481-1512 (Illinois, 1948) pp. 101-2.

٣٠ ـ Moreland and Chaterjee, p. 260

٣١ ـ H.A.R. Gibb and Harold Bowen, Islamic Society and the West Vol. I pt. I(London, 1950) p. 302.

Ibid., p. 304 ‏٣٢ ـ

Ibid., p. 305 ‏٣٣ ـ

Muhibbul Hasan, p. 344 ‏٣٤ ـ

See Statistical Handbook of M.E. Countries, p. 90. ‏٣٥ ـ

Ibid., p. 111 ‏٣٦ ـ

Ibid., p. 123. ‏٣٧ ـ

Ibid. ‏٣٨ ـ

الفصل الرابع

لمحات الى الهند القديمة
وهند العصور الوسطى
في الادب العربي

١ ـ اخبار ، ص ٢٦ ، ابن الفقيه كتاب البلدان (ليدن ، ١٨٨٥) ، ص ١٤ ·

٢ ـ اليعقوبي ، تاريخ (ليدن ، ١٨٨٣) ، ج ١ ، ص ٩٢ ·

٣ ـ المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٢ ـ ١٦٣ ٣٤٩ ·

٤ ـ المسعودي ، التنبيه ، (ليدن ، ١٨٩٤) ، ص ٣٢ ·

٥ ـ ابو الفدا ، تقويم البلدان ، ص ٣٥٣ ·

٦ ـ الاصطخري (القاهرة ، ١٩٦١) ، ص ١٩ ، ابن حوقل (ليدن، ١٩٣٩) ، ص ١٦ ·

٧ ـ المكان نفسه ، ص ١٦ ·

٨ ـ ابن حوقل ، ص ٩ ·

٩ ـ المروزي ، ص ٣٩ ·

١٠ ـ باسم غوجرات القديم · اخبار ص ٣٥ ، هامش ٢ و ٤ ·

١١ ـ من السنسكريتية ماركيتية · اخبار ، ص ٣٥ ، هامش ٢ و ٤ ·

١٢ ـ اخبار ، ص ٨ ·

١٣ ـ اخبار ، ص ٢٦ ·

١٤ ـ كانت تقع بين البحر والجبل على طول الساحل الشرقي للهند الصينية · اخبار ، ص ٤٤ ـ ٤٥ ·

١٥ ـ اخبار ، ص ٣٦ ·

١٦ ـ Hindustan 'Arabon ki-Nazar men', Vol. I, p. 62.

١٧ ـ المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ٣٢٧ ـ ٣٢٨ ٠

١٨ ـ البيروني ، ص ٣٠١ ٠

١٩ ـ المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ٤٢٨ ـ ٤٢٩ ٠

٢٠ ـ المكان نفسه ، ص ٤٢٨ ٠

٢١ ـ المكان نفسه ، ص ٣٣٦ ٠

٢٢ ـ البيروني ، ص ٢٦٢ ٠

٢٣ ـ India, plate II, p. 54, Plate II, p. 72.

٢٤ ـ Ibid., pp. 64, 108

٢٥ ـ من اليونانية أونديون Ouindion

٢٦ ـ Minorsky, Marvazi, p. 43

٢٧ ـ Maqbul Ahmad, India, pp. 64, 65, 111, 112.

٢٨ ـ يسميه ابن بطوطة النهر الازرق ٠

٢٩ ـ على مقربة من كرانشي الحديثة ٠

٣٠ ـ سنجان على خمسين ميلا شمال تانا قضاء بومباي ٠

٣١ ـ في نفس القضاء ٠

٣٢ ـ تشاول الحديثة في منطقة بومباي ٠

٣٣ ـ جزيرة غوا وخليجها ٠ راجع
Gibb, Travels, Note pp. 363-4

٣٤ ـ لعلها بندراني ٠

٣٥ ـ يختلف الباحثون في مكانها ٠ والراجح انها كانـــت من اهم الموانيء التجارية في العصور الوسطى ٠

٣٦ ـ لخبار ، ص ٨ ٠

٣٧ ـ Biruni, Sifat al-m'amura 'ala al-Biruni (ed.) Zeki Walidi Togan No. 53.

٣٨ ـ اوهند تقع بين السند ونهر كابل • راجع
Minorsky, H. A. pp. 253-4.

٣٩ ـ ابو الفدا ، تقويم البلدان ،

٤٠ ـ عن محمد بن طفلق راجع ابن بطوطة •

٤١ ـ المكان نفسه ،

٤٢ ـ المكان نفسه ،

٤٣ ـ من السنسكريتية بمعنى « الجزر » •

٤٤ ـ الادريسي (ليدن ، لا تاريخ) ، ص ٦٩ ـ ٧٠ •

٤٥ ـ المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ٣٣٥ •

٤٦ ـ See Idrisi, India, p. 140

٤٧ ـ الادريسي ، ٦٩ •

٤٨ ـ ابن بطوطة •

٤٩ ـ اخبار ، ص ٥ ، ٨ ، الادريسي ، ص ٧٧ •

٥٠ ـ اخبار ، ص ٥ •

٥١ ـ المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ٤٣٨ •

٥٢ ـ ابن بطوطة (القاهرة ، ١٩٣٤) ص ١٥ •

٥٣ ـ ابن بطوطة ، ص ١٥ ،
Idrisi, India, p. 34

٥٤ ـ ابن بطوطة ، ص ١٦ •

٥٥ ـ ابن بطوطة ، ص ١٦ •

٥٦ ـ ابن بطوطة ، ص ١٦ •

٥٧ ـ الاصطخري ، ص ١٠٣ ، ابن حوقل ، ص ٣٢٠ ، المقدسي ، ص ٤٨٢ •

٥٨ ـ ابن بطوطة ، ص ١٧ •

٥٩ ـ القلقشندي ، صبح الاعشى (القاهرة) ،

٦٠ ـ ابن بطوطة ، ص ١٧ ـ ١٨ •

٦١ ـ ابن بطوطة ، ص ١٨ •

٦٢ - Idrisi, India, pp. 60-61

٦٣ - ابن خرداذبه ، ص ٦٢ ·

٦٤ - Idrisi, India, p. 62-3

٦٥ - المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ٢٠٢ ·

٦٦ - المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ٨٤ ، الادريسي ، ص ٧١ ·

٦٧ - القلقشندي ، صبح الاعشى ·

٦٨ - Idrisi, India, pp. 63-4

٦٩ - اخبار ، ص ٨ ·

٧٠ - ابن حوقل ، ص ٣٢٤ ·

٧١ - Idrisi, India, p. 64

٧٢ - Togan, Sifat, p. 128

٧٣ - الكلمة الانكليزية Tamarind ماخوذة من العربية تمر هندي·

٧٤ - القلقشندي ·

٧٥ ابن خرداذبة ، ص ٦٢ - ٦٣ ،
Idrisi, India, pp. 56-7

٧٦ - المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ٨١ - ٨٣ ·

٧٧ - القلقشندي ·

٧٨ - الادريسي ، ص ٩٥ ، ابن رسته ، ص ١٣٤ ·

٧٩ - ابن خردانبة ، ص ٦٧ ، راجع
Maqbul Ahmad, India, pp. 127-8

٨٠ - كتاب عجائب الهند (ليدن ، ١٨٨٣ - ١٨٨٦) ، ص ١٦٣-١٦٥

٨١ - المسعودي ، مروج ، ح ٢ ، ص ١١ - ١٢ ·

٨٢ - ابن خردانبة ، ص ٦٧ - ٦٨ ، المسعودي ، مروج ، ح ١ ، ص ٣٨٥ - ٣٨٧ ، الادريسي ، ص ٧٥ ·

٨٣ - الادريسي ، ص ٧٥ - ٧٦ ·

٨٤ - الاصطخري (ليدن) ، ص ١٦٧ ، ابن حوقل ، ص ٣٢٣ ·

٨٥ - البيروني ، ص ١٦٢ - ١٦٣ ·

٨٦ ـ القلقشندي ·

٨٧ ـ اخبار ، ص ١٣ ، قابل ذلك بـ
Minorsky, Marvazi, p. 48

٨٨ ـ ابن خرداذبة ، ص ٦٧ ·

٨٩ ـ المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ٦١ ·

ثانيا ـ الدين والفلسفة

١ ـ اخبار ، ص ٢٦ ·

٢ ـ K.M. Pannikar, A Survey of Indian History, (Delhi, 1962), pp. 101-2

٣ ـ Ibid., pp. 103-4

٤ ـ يقترح مينورسكي ان هذا التقرير قد وضع حول سنة ٨٠٠ م · راجع
Marvazi, p. 125

٥ ـ من سرمانا الناسك او المتزهد البوذي ·

٦ ـ Marvazi, pp. 40-41

٧ ـ Ibid., p. 41.

٨ ـ Ibid.

٩ ـ Ibid., p. 42.

١٠ ـ Ibid., p. 42

١١ ـ Ibid., p. 42

١٢ ـ Ibid., pp.43-4

١٣ ـ Ibid., p. 44

١٤ ـ Ibid., pp. 43, 137-8

١٥ ـ Ibid., p. 44

١٦ ـ Ibid., p. 45

١٧ ـ Ibid., p. 45-6

١٨ ـ Ibid., p. 42

١٩ ـ Ibid., p. 43

٢٠ ـ Ibid., p. 43

٢١ ـ Ibid., p. 46

٢٢ ـ Ibid., pp. 46, 140

٢٣ ـ Ibid., p. 140

٢٤ ـ البيروني ، ٤٨٠ ·

Ibid., p. 46;

المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ٨١ ·

٢٥ ـ Ibid., 140

٢٦ ـ البيروني ، ص ٢٠ ·

٢٧ ـ البيروني ، ص ٢٣ ·

٢٨ ـ المكان نفسه ·

٢٩ ـ المكان نفسه ·

٣٠ ـ البيروني ، ص ٢٣ ـ ٢٤ ·

٣١ ـ البيروني ، ص ٢٩ ·

٣٢ ـ البيروني ، ص ٢٤ ـ ٣٧ ·

٣٣ ـ البيروني ، ص ٢٤ ـ ٣٧ ·

٣٤ ـ الشهرستاني ، الملل والنحل ، (القاهرة ، ١٩٥٥) ، القسم الثاني ، ص ١٢٧٣ ·

٣٥ ـ البيروني ، ص ٣٨ ·

٣٦ ـ البيروني ، ص ٣٨ ـ ٣٩ ·

٣٧ ـ البيروني ، ص ٤٥ ·

٣٨ ـ المكان نفسه ·

٣٩ ـ البيروني ، ص ٤٥ ـ ٤٦ ·

٤٠ ـ البيروني ، ص ٤٧ ·

٤١ ـ البيروني ، ص ٤٧ ـ ٤٨ ·

٤٢ ـ البيروني ، ص ٥٣ ـ ٥٤ ·

٤٣ ـ البيروني ، ص ٦٧ ـ ٧٥ ·

٤٤ ـ Marvazi, pp. 26, 39; Idrisi, India pp. 36, 145-6

٤٥ ـ ابن خرداذبة ، ص ٧١ ، الادريسي ، ص ٩٦ ·

٤٦ ـ الادريسي ، ص ٩٦ ـ ٩٧ ·

Marvazi, p. 39

٤٧ ـ Marvazi, p. 39

٤٨ ـ الادريسي ، ص ٩٦ ـ ٩٧ ·

٤٩ ـ الادريسي ، ص ٩٦ ·

٥٠ ـ Marvazi, p. 39

٥١ ـ الادريسي ، ص ٩٦ ·

Marvazi, p. 39

٥٢ ـ الادريسي ، ص ٩٦ ·

Marvazi, p. 39

٥٣ ـ الادريسي ، ص ٩٧ ·

Marvazi, p. 39

٥٤ ـ الادريسي ، ص ٩٧ ·

Marvazi, p. 39

٥٥ ـ Majumdar, pp. 224-6, 263-8

٥٦ ـ Ibid., p. 342

٥٧ ـ لعل وصفها بكلمة اصناف ترجمة Classes افضل ·

٥٨ ـ Marvazi, p. 123

٥٩ ـ لعل المقصود في الكتابات المقدسة هو رغ ـ فيدا ·

٦٠ ـ البيروني ، ص ٧٧ ·

٦١ ـ البيروني ، ص ٧٩ ·

٦٢ ـ البيروني ، ص ٧٦ ·

٦٣ - Maqbul Ahmad, India, p. 146

٦٤ - K.M. Munshi, Glory that was Gurjara Desa, Bombay, 1955) p. 123.

٦٥ - Ibid., p. 124.

٦٦ - Ibid., pp. 129-30

٦٧ - Ibid., p. 132

٦٨ - Ibid., p. 127.

ثالثا ــ الشعب والمجتمع

١ ــ الجاحظ ، فخر السودان على البيضان ، ص ٨٠ــ٨١، اخبار ، ص ١٢ ·

٢ ــ المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ٢٨٣ ــ ٢٨٤ ·

٣ ــ الجاحظ ، المكان نفسه ، ص ٨٠ و ٨١ ·

٤ ــ Marvazi, pp. 53-4.

٥ ــ المسعودي ، التنبيه ، ص ٣٨ ــ ٤٢ ·

٦ ــ اخبار ، ص ٢٥ ، ابن الفقيه ، ص ١٤ ·

٧ ــ اخبار ، ص ٢٤ ·

٨ ــ عجائب ، ص ١٤٨ ــ ١٤٩ ·

٩ ــ ابن بطوطة ·

Maqbul, India, p. 25.

١٠ ــ Idrisi, India, p. 25.

١١ ــ Ibid., p. 43

١٢ ــ Ibid., p. 48

١٣ ــ Ibid., p. 66

١٤ ــ ابن الفقيه ، ص ٢٠٧ ·

١٥ ــ ابو زيد ، ج ١ ، ص ٦٨ ، نقلا عن
Hindustani Arabon, Vol. I, p. 68

١٦ ـ أبو زيد ، ج ١ ، ص ٦٨ ـ ٦٩ ·

١٧ ـ ارى انه سدهارجا من اســـرة غرجارا ـ بريتهارا (١٠٩٦ ـ ١١٤٣) ·

١٨ ـ Idrisi, India, p. 59

١٩ ـ البيروني ، ص ١٤٤ ـ ١٤٥ ·

٢٠ ـ البيروني ، ص ١٤٤ ·

٢١ ـ البيروني ، ص ١٤٥ ·

٢٢ ـ Idrisi, India, p. 6

٢٣ ـ عجائب ، ص ١٢٣ ·

٢٤ ـ البيروني ، ص ٧٦ ·

٢٥ ـ Maqbul Ahmad, India p. 25

٢٦ ـ البيروني ، ص ١٤٤ ·

٢٧ ـ البيروني ، ص ١٤٤ ·

٢٨ ـ البيروني ، ص ١٤٤ ·

٢٩ ـ البيروني ، ص ١٤٤ ·

٣٠ ـ البيروني ، ص ١٤٤ ·

٣١ ـ Idrisi, India, pp. 60-61

٣٢ ـ ابن بطوطة ، ص ١٤ ·

٣٣ ـ ابن بطوطة ، ص ١٤ ·

٣٤ ـ الخوارزمي ، مفاتيح العلوم ، ص ١٨٦ ·

٣٥ ـ الادريسي ، (ليدن) ، ص ٩٠ ·

٣٦ ـ Idrisi, India, pp. 36,37

٣٧ ـ Ibid., pp. 212-3

٣٨ ـ Ibid., pp. 349-50

٣٩ ـ البيروني ، ص ٤٧٢ ـ ٤٧٤ ·

٤٠ ـ اخبار ، ص ٢١ ـ ٢٢ ·

٤١ - Idrisi, India, p. 60

٤٢ - Maqbul Ahmad, India, p. 152

٤٣ - اخبار ، ص ٢٤ ، مطهر بن طاهــــر المقدسي ، كتـــاب البدء والتاريخ (باريس ، ١٩٠٧) ، ج ٤ ، ص ١١ - ١٢ .

٤٤ - عجائب ، ص ١٦٠ - ١٦١ .

٤٥ - البيروني ، ص ٤٧٥ .

٤٦ - Idrisi, India, p. 62

٤٧ - ابن رسته ، ص ٤٨ - ٤٩ ، ابن خرداذبة ، ص ٦٦ - ٦٧ ، ابن الفقيه ، ص ١٥ ،
Minorsky Marvazi p. 153; Idrisi, India, p. 29

٤٨ - Idrisi, India, p. 12

٤٩ - ابو زيد ، ص ٦٥ - ٦٦ .

٥٠ - البيروني ، ص ٤٧١ - ٧٢ .

٥١ - اخبار ، ص ٢٤ .

٥٢ - ابن خرداذبة ، ص ٦٦ ، ٦٨ ، اخبار ، ص ٢٣ ، المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٦٨ - ١٦٩ ، ١٧٠ .

٥٣ - مطهر ، ج ٤ ، ص ١٢ .

٥٤ - البيروني ، ص ٤٦٧ - ٤٦٨ .

٥٥ - The Laws of Manu, tr. G. Buhler, Vol. XXVCIX, 235; XI, 55.

٥٦ - عجائب ، ص ٢١٦ .

٥٧ - The Laws of Manu, V. 90

٥٨ - Maqbul Ahmad 'Ibn Rusta's Account of India', The Geographer, Aligarh 1955, pp. 49-50.

٥٩ - اخبار ، ص ٨ .

٦٠ - Idrisi, India, p. 29.

٦١ - K.A. Farig, Daw' jadid, p. 57

٦٢ - اخبار ، ص ٢٤ .

٦٣ ـ مطهر ، ج ٤ ، ص ١٢ ٠

٦٤ ـ البيروني ، ص ٤٧٠ ٠

٦٥ ـ المسعودي ، التنبيه ، ص ٢٣ ٠

٦٦ ـ المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ٢ ٠

٦٧ ـ الجاحظ ، ص ٨٠ و ٨١ ٠

٦٨ ـ المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٤٨ ـ ١٤٩ ٠

٦٩ ـ القلقشندي ٠

٧٠ ـ صاعد الاندلسي ، ص ٩ ، ١٧ ، ٣٥ ، ٣٦ ٠

٧١ ـ اخبار ، ص ٢٦ ٠

Marvazi, pp. 39-40; 80-81;

اليعقوبي ، ص ٩٣ ، ١٤٥ ، ١٥٧ ، مطهر ، ج ٤ ، ص ١٥ ٠

٧٢ ـ Togan, Sifat, p. 3

٧٣ ـ Marvazi, pp. 39-40

٧٤ ـ ابو زيد ، ص ٦٣ ، عجائب ، ص ١٩٨ ٠

٧٥ الجاحظ ، ص ٨٠ ، ٨١ ٠

٧٦ ـ الجاحظ ، المكان نفسه ٠

٧٧ ـ المسعودي ، مروج ، ج ٤ ، ص ٩٥ ـ ٩٦ ٠

٧٨ ـ Idrisi, India, pp. 73-4

٧٩ ـ عجائب ، ص ٩٨ ٠

ـ

٨٠ ـ الجاحظ ، ص ٨٠ ، ٨١ ٠

٨١ ـ احمد فؤاد الاهواني ، الكندي (القاهرة) ، ص ١٦٨ ـ ١٦٩ ٠

٨٢ ـ F.W. Gablin, Additional note on the Harb. in Legacy of India, pp. 328-30.

٨٣ ـ المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٦٩ ٠

٨٤ ـ الجاحظ ، ص ٨٠ ، ٨١ ،

Marvazi, p. 40.

٨٥ ـ Marvazi, p. 40.

٨٦ ـ الجاحظ ، ص ٥ ٠

٨٧ ـ المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ٢٧٦ ـ ٢٨٠ ٠

٨٨ ـ Idrisi, India, p. 71.

٨٩ ـ K. A. Fariq, pp. 52-3.

٩٠ ـ القلقشندي ، ج ٥ ، ص ٩١ ـ ٩٢ ٠

رابعا ـ التنظيم السياسي

١ ـ المسعودي ، مـــروج ، ج ١ ، ص ١٤٨ ـ ١٦٢ ، اليعقوبـــي ، تاريخ ، ج ١ ، ص ٩٢ ـ ١٠٥ ٠

٢ ـ راجع فوق : حكمة الهند وحصافتها ٠

٣ ـ المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٤٨ ـ ١٦٠ ، اليعقوبي ، ج ١، ص ٩٢ ٠

٤ ـ Mas'udi, M. volume, pp. 101-2.

٥ ـ البيروني ، ص ١٤٠ ، ٣٠٤ ـ ٣٠٥ ٠

٦ ـ البيروني ، المكان نفسه ٠

٧ ـ Mas'udi, M. volume, p. 102.

٨ ـ The Upanishads, N. F. Max Muller, Pt. II, (New York, 1952) p. XX

٩ ـ البيروني ، ص ١١٩ ٠

١٠ ـ البيروني ، ص ٣٠٩ ومابعدها لمعنى الكلب والشطرجوك ٠

١١ ـ البيروني ، ص ٣١٠ ، المسعودي ، التنبيه ، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١ ٠ راجع اليعقوبي ، ج ١ ، ص ٩٦ ٠

١٢ ـ البيروني ، ص ٣٠٩ ـ ٣١١ ٠

١٣ ـ اليعقوبي ، ج ١ ، ص ٩٦ ٠ ثمة قراءات مختلفة للكلمة ذكرها المسعودي في المكان نفسه ٠

١٤ ـ المسعودي ، مروج ، ج ٢ ، ص ٧٩ ، ٨٧ ـ ٨٨ ٠

١٥ ـ Mas'udi, M. V., p. 102.

١٦ ـ Ibid.

١٧ ـ Ibid.

١٨ ـ Pannikar, p. 48.

١٩ ـ المسعودي ، التنبيه ، ص ٥٦ ، اليعقوبي ، ج ١ ، ص ٩٦ـ٩٧ .

٢٠ ـ اليعقوبي ، ج ١ ، ص ٩٧ ـ ٩٩ .

٢١ ـ Mas'udi, M. V., p. 103.

٢٢ ـ Mas'udi, M. V., pp. 103-4.

٢٣ ـ Ibid., p. 104.

٢٤ ـ ابن ابي اصيبعة ، عيون الاخبار ، ص ٣٢ .

٢٥ ـ Mas'udi, M. V., pp. 104-5.

٢٦ ـ اليعقوبي ، ج ١ ، ص ١٠٥ .

٢٧ ـ اليعقوبي ، ج ١ ، ص ٩٧ .
Majumdar, pp. 51-8.

٢٨ ـ اليعقوبي ، ج ١ ، ص ٩٩ ـ ١٠٠ .

٢٩ ـ المكان نفسه ، ص ١٠٢ ـ ١٠٥ .

٣٠ ـ Minorsky, Marvazi, Commentary, pp. 142-3.
ابن خرداذبة ، ص ١٦ ، ٦٦ ـ ٦٨ ، اخبار ، ص ١١ ـ ١٤ ، المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٦٢ ، ١٧٧ ـ ١٧٨ ، ٢٧٢ ـ ٢٧٦ ، ٣٨٢ ـ ٣٩٤ ، اليعقوبي ، ج ١ ، ص ١٠٦ ، و ج ٢ ، ص ٣٧٩ ـ ٣٨٠ ، ابن رسته ، ص ١٣٢ ـ ١٣٥ ،
Idrisi, India, p. 25

٣١ ـ اومليخيتا جنوب غلبرغا (ميسور) .
Mas'udi, M. V., p. 105.

٣٢ ـ Maqbul Ahmad, art. Balhara, EI2, Vol. I.

٣٣ ـ Maqbul Ahmad, India, p. 139.

٣٤ ـ اخبار ، ص ١٢ .

٣٥ ـ اخبار ، ص ١٢ .

٣٦ ـ المسعودي ، مروج .

٣٧ ـ المكان نفسه .

٣٨ ـ اخبار ، ص ١٢ .
Mas'udi, M. V., p. 105.

٣٩ ـ Ibid., p. 107, note 1.

٤٠ ـ Ibid., p. 107, 108, note 1.

٤١ ـ Mas'udi, M. V., pp. 105-6, note 2.

٤٢ ـ اخبار ، ص ١٢ .

٤٣ ـ اليعقوبي ، ج ٢ ، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠ ، البلاذري ، فتوح البلدان، ص ٦٢١ .
Majmundar, p. 182.

٤٤ ـ K. M. Munshi, p. 77.

٤٥ ـ Ibid., p. 76.

٤٦ ـ Ibid.

٤٧ ـ R. C. Majmundar, H. C. Raychaudhuri, Kalinkar Datt, **An Advanced History of India,** (London, 1962), p. 182.

٤٨ ـ K. M. Munshi, pp. 77-8.

٤٩ ـ Ibid., p. 77.

٥٠ ـ **An Advanced Hist. of India,** p. 182.

٥١ ـ Maqbul Ahmad, **India,** pp. 136-7.

٥٢ ـ اخبار ، ص ١٢ ـ ١٣ .

٥٣ ـ Maqbul Ahmad, Islamic Culture, Vol. XXVIII, 4, p. 523.

٥٤ ـ Mas'udi, M. V., p. 110.

٥٥ ـ Minorsky, **Hudud al'Alam,** p. 252.

٥٦ ـ المسعودي ، مروج ، ص ١٦٢ ، ١٢٨ ، ٢٠٧ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ـ ٢٧٥ .

٥٧ ـ K. M. Munski, p. 116.

٥٨ ـ Idrisi, India, pp. 64-5.
٥٩ ـ H. C. Ray, quoted from India, p. 144.
٦٠ ـ Advanced Hist., p. 171.
٦١ ـ Idrisi, India, p. 143.
٦٢ ـ الدرهم (في الاسلام) يساوي ٢،٩٧ غرامات . الدرهم التتري كان ١،١/٨ او ١،٢/٣ الدرهم العادي .
Maqbul Ahmad, India, p. 154.
٦٣ ـ Ibn Rusta's on India, p. 52.
٦٤ ـ Marvazi, p. 143.
٦٥ ـ البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ٦٢٤ .
٦٦ ـ عجائب ، ص ٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ،
S. Nadvi, Arab-O-Hind, p. 35.
٦٧ ـ ابن رسته ، ص ٨٩ .
٦٨ ـ نخبة الدهر ، ص ٢٤٦ .
٦٩ ـ مسالك الابصار ، ج ١ ، ص ٨٤ .
٧٠ ـ البيروني ، ص ٨٩ .
٧١ ـ البيروني ، ص ٨٩ .
Al-Biruni's India I, p. 117.
٧٢ ـ Idrisi, India, pp. 9, 58, 64, 65.
٧٣ ـ اليعقوبي ، تاريخ ، ج ٢ ، ص ٣٧٩ ـ ٣٨٠ ، وهامش
٧٤ ـ Muhibbul Hasan, p. 28.
٧٥ المسعودي ، مروج ، ج ١ ، ص ١٧١ ، ٣٧٣ .
٧٦ ـ البيروني ، ص ١٦٥ ـ ١٦٦ .
٧٧ ـ البيروني ، ص ١٦٧ .
٧٨ ـ عجائب ، ص ٢ ـ ٤ .
٧٩ ـ اخبار ، ص ١٢ ، قابل
Mas'udi, M. V., p. 110.
٨٠ ـ Ibn Rusta on India, pp. 51-2; Marvazi, p. 47.

٨١ ـ وصف هوسان تسانغ هذه الملكة ايضا • راجع
Fathnama-i- Sindh, pp. 283, 491, 747.

٨٢ ـ Maqbul Ahmad «Djaba» (article) IE2, Vol. II

اخبار ، ص ١٣ ـ ١٤ ،
Minorsky, Hudud al-'Alam, pp. 236-8.

٨٤ ـ Marvazi, p. 47.

٨٥ ـ Mas'udi, M. V., p. 111.

٨٦ ـ اخبار ، ص ١٣ ، ابن خرداذبة ، ص ٦٧ ـ ٦٨ •
Ibid., Cf. Marvazi, 47-8.

٨٧ ـ Marvazi, p. 48.

٨٨ ـ Idrisi, India, p. 142.

٨٩ ـ اخبار ، ص ١٤ •

٩٠ ـ اليعقوبي ، ج ١ ، ص ١٠٦ ، ابن رسته ، ص ١٣٣ ،
Mas'udi, M. Vol., pp. 111-2.

٩١ ـ ابن بطوطة • ، اتضح ان المنطقة التي زارها ابن بطوطة هي سلهت • وقبر الشيخ جلال الدين لا يزال موجودا هناك الى اليوم •

٩٢ ـ اليعقوبي ، ج ١ ، ص ١٠٦ ، ابن رسته ، ص ١٣٣ ،
Mas., M. V., pp. 111-2, Marvazi, pp. 46-7.

٩٣ ـ Minorsky, Marvazi, pp. 143-6.

٩٤ ـ Ibn Rusta on India, p. 50.

٩٥ ـ Mas'udi, M.V., pp. 111-2; Cf. Maqbul Ahmad, India, pp. 15-7.

٩٦ ـ Minorsky, Marvazi, p. 144.

٩٧ ـ ابن رسته ، ص ١٣٣ ـ ١٣٤ ،
Marvazi, pp. 46-7;

٩٨ ـ ابن رسته ، ص ١٣٣ ،
Marvazi, pp. 144

٩٩ ـ ابن رسته ، ص ١٣٤ ،
Marvazi, p. 134; H. A. Paras, 10 and 12

١٠٠ ـ اتضح ان موقع ارفمن في شبه جزيرة مندم .

ب ـ فترة العصور الوسطى

١ ـ ابن الاثير ، مجلد ٩ ، ص ٥٩ .

٢ ـ كان ابو الفتح داود قرمطيا من السند . وقد تولى حكم السند العليا . وقد تغلب عليه محمود الغزنوي سنة ١٠٠٥ ـ ١٠٠٦م .
Mohammad Habib, pp. 24-5

٣ ـ يبدو ان الامر اختلط على ابن الاثير بين بيدا وبهرا ، وهـذه تقع على الضفة الغربية لنهر جلم .

٤ ـ ابن الاثير ، مجلد ٩ ، ص ٦٤ ـ ٦٥ .

٥ ـ ابن الاثير ، مجلد ٩ ، ص٦٦ .

٦ ـ هزم محمود سنة ١٠٠٨ جيوش اناندبالا .
See An Advanced Hist. p. 183.

٧ ـ ابن الاثير ، مجلد ٩ ، ص ٧١ .

٨ ـ ابن الاثيـر ، ج ٩ ، ص ٧٣ ، ٨٢ ـ ٨٥ ، ٨٩ ، ٩١ ـ ٩٢ ، ١٠٦ ـ ٧ ، ١١٥ .

٩ ـ ابن الاثير ، ج ٩ ، ص ١١٨ ـ ١١٩ ،
Mohammad Habib, pp. 51-7

١٠ ـ ابن الاثير ، المكان نفسه .

١١ ـ ابن الاثير ، مجلد ١١ ، ص ٦٢ ـ ٦٥ ، ابن خلدون ، العبـر ، ج ٤ ، ص ٨٥٣ وما بعدها ، ابو الفدا ، ج ١ ، ص ٢٥ ـ ٢٧ ، ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ٢٣ ، قابل
An Adv. Hist., pp. 277-8.

١٢ ـ هذه معركة اقتتل فيها اخو غياث الدين مع برتفيراج وغيره من امراء راجبوت . راجع
An Adv. Hist., p. 278

١٣ ـ ابن الاثير ، ج ١٢ ، ص ٤١ ، ابن خلدون ، ج ٤ ، ص ٨٥٩ ـ ٦٠ .

١٤ ـ ابن الاثير ، ج ١٢ ، ص ٦٦ .

١٥ ـ ابن بطوطة .

١٦ ـ ابن بطوطة .

١٧ ـ (Agha) Mahdi Husain, Tughluq Dynasty, (Calcutta, 1963), pp. 145,177.

المصادر والمراجع

الكتب العربية

ابو الفدا ، تقويم البلدان (ليدن ،)

احمد فؤاد الاهواني ، الكندي (القاهرة ، لا· تا·)

البلاذري ، فتوح البلدان (بيروت ، ١٩٥٨)

البيروني ، في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فـي العقل او مرذولة (تحقيق ادوارد ساخاو) ، (حيدر اباد الدكن، ١٩٥٨)

بزرغ بن شهريار ، كتاب عجائب الهند ، (ليدن ، ١٨٨٣ـ٨٦)

الدمشقي ، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر ، (كوبنهاغن ، ١٨٧٤)

حسن ابرهيم حسن ، تاريخ الاسلام ، (القاهرة ، ١٩٥٣)

ابن ابي أصيبعة ، عيون الانباء في طبقات الاطباء ، (القاهرة، ١٨٨٢)

ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، (القاهرة)

ابن بطوطة ، مهذب رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار) ، (القاهرة ، ١٩٣٤)

ابن الفقيه الهمداني ، مختصر كتاب البلدان ، (ليدن ، ١٨٨٥)

ابن حوقل ، صورة الارض ، (ليدن ، ١٩٣٨)

ابن كثير ، البداية والنهاية ، (القاهرة ، لا· تا·)

ابن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدا والخبـر ، (بيروت ، ١٩٥٨)

ابن خرداذبة ، كتاب المسالك والممالك ، (ليدن ، ١٨٨٩)

ابن النديم ، الفهرست ، (القاهرة)

أبن رسته ، كتاب الاعلاق النفيسة ، (ليدن ، ١٨٩٢)

الاسطخري ، المسالك والممالك ، (القاهرة ، ١٩٦١)

الشهرستاني ، كتاب الملل والنحل ، (القاهرة ، ١٩٥١و١٩٥٥)

المقدسي ، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، (ليدن ، ١٩٠٦)

المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، (باريس ، ١٨٦١ ـ ٧٧)

المسعودي ، كتاب التنبيه والاشراف ، (ليدن ،١٨٩٤)

مطهر بن طاهر المقدسي ، كتاب البدء والتاريخ، ج ٤، (باريس، ١٩٠٧)

كارلو نللينو ، علم الفلك ، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى ، (رومه ، ١٩١١ ـ ١٢)

عبد القادر النعيمي ، الدارس في تاريخ المدارس (جزءان) ، (دمشق ، ١٩٤٨ و ١٩٥١)

القاضي نعمان ، دعائم الاسلام (جزءان) ، (القاهرة ، ١٩٥١ و ١٩٦١)

القاضي رشيد بن الزبير ، كتاب الذخائر والتحف ، (الكويت، ١٩٥٩)

القاضي صاعد الاندلسي ، كتاب طبقات الامم ، (القاهرة)

القلقشندي ، صبح الاعشى (١٤ جزءا) ، (القاهرة ، ١٩١٤ وما بعدها)

صالح احمد العلي ، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة ، (بغداد ، ١٩٥٣)

سليمان التاجر ، اخبار الصين والهند ، (باريس ، ١٩٤٨)

ابن فضل الله العمري ، مسالك الابصار في ممالك الامصار ـ الجزء الاول ، (القاهرة ، ١٩٢٤)

ابن فضل الله العمري ، ضوء جديد على تاريخ الهند ، (تحقيق ك٠ ا٠ فارق) ، (دلهي ، ١٩٦١)

اليعقوبي ، تاريخ (اليعقوبي) ، (ليدن ، ١٨٨٣)

الكتب الافرنجية

Abu Zayd, See **Hindustan 'Arabon Ki Nazar men.**

The Age of Imperial Unity, General Editor, R. C. Majumdar, Bombay 1960.

Ahmad, M. G. Zubayd, **The Contribution of India to Arabic Literature**, Allahabad 1946.

Ahmad, M. B., **The Administration of Justice in Medieval India**, Aligarh 1941.

Ahmad, Aziz, **Studies in Islamic Culture in Indian Environment**, Oxford 1964.

Ancient and Medieval Science, ed. Rene Taton, English translation by A. J. Pomerans, London 1963.

Al-Biruni, **Biruni's Picture of the World. Sifat al-Ma'mura 'ala al-Biruni**, (Arabic texts and notes), ed. by Zeki Validi Togan. «Memoirs of the Archaeological Survey of India», No. 53, Delhi.

Coulson, N. J., **A History of Islamic Law**, Edinburgh 1964. «Islamic Survey», No. 2.

Edward, Amelia B., **Pharaohs, Fellahs and Explores**, London 1892.

The Encyclopaedia of Islam (New Edition, Leiden.

Fathnama-i-Sindh 'urf Chachnama, Tr. by Akhtar Rizvi and Commentary by Nabi Bakhsh Baloch, Hyderabad, Sind, 1963.

Fisher, Sydney Nettleton, **The Foreign Relations of Turkey,** Illinois 1948.

Fyzee, A. A. A., **Outlines of Muhammadan Law,** Oxford University Press 1964.

Gibb, Sir Hamilton, **Mohammedanism,** London 1949.

Gibb, Sir Hamilton and Harold Bowen, **Islamic Society and the West,** Vol. I, Part I, London 1950.

Habib, Mohammad, **Sultan Mahmud of Ghaznin,** Delhi.

Al-Hamdani, 'Abbas, H., **The Beginning of the Isma'ili Da'wa in Northern India,** Cairo 1956.

Hasan, Hadi, **A History of Persian Navigation,** London 1928.

Hindustan 'Arabon Ki Nazar Men, Dar al-Musannifin, Azamgarh 1960.

Hitti, P. K., **A Short History of Lebanon,** New York 1965.

Hourani, G. F., **Arab Seafarin,** Princeton 1951.

Hudud al-'Alam (Regions of the world) tr. by V. Minorsky, Oxford, 1937.

Idrisi, **Al-Sharif al-Idrisi, India and The Neighbouring Territories,** Tr. and Commentary by S. Maqbul Ahmad, Leiden 1960. De Goeje Fund, Sedies No. 20.

Idrisi, **Wasf al-Hind wa ma yujawiruha min al-bilad, India and the Neighbouring Territories as described by al-Idrisi,** Text, ed. by S. Maqbul Ahmad, Muslim University, Aligarh 1954.

Ikram, S. M., **Muslim Civilization in India,** ed. by Ainslie T. Embree, New York and London 1964.

Ikram, **History of Muslim Civilization in India and Pakistan,** ed. by S. A. Rashid, Lahore 1961.

Jeffery, Arthur, **The Foreign Vocabulary of the Qur'an,** Oriental Institute, Baroda 1938.

Keith, A. Barriedale, **A History of Sanskrit Literature,** London 1961.

Khan, Yusuf Hussain, **Glimpses of Medieval Indian Culture,** Bombay 1962.

Khushwant, Singh, **A History of the Sikhs,** Vol. I, Princeton 1963.

The Legacy of India, ed. by G. T. Garratt, London 1938.

The Legacy of Islam, ed., by Sir Thomas Arnold and Alfrged Guillaume, London 1943.

Mackenzie, Donald A., **Egyption Myth and Legend**, London.

Mackenzie, Donald A., **Myths of Babylonia and Assyria**, London.

Mahdi, Husain, **Tughluq Dynasty**, Calcutta 1963.

Majumdar, R. C., **The Classical Accounts of India**, Calcutta 1960.

Majumdar, R. C., Raychaudhuri H. C. and K. Datta, **An Advanced History of India**, London, 1961.

Manu, **The Laws of Manu**, Tr. by G. Buhler, **The Sacred Books of the East**, ed. by F. Max Muller, Vol. XXV, Reprinted by Motilal Banarsidas, Delhi 1964.

Maqbul, Ahmad S. and A. Rahman, **Al-Mas-'udi Millenary Commemoration Volume, Calcutta 1960.**

Marvazi, **Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi**, On China, the Turks and India, Tr. and Commentary by V. Minorsky, London 1942.

Mohbbul Hasan Khan, **History of Tipu Sultan**, Calcutta 1951.

Mohibul Hasan Khan, **Khasmir Under the Sultans**, Calcutta 1959.

Moreland, W. H. and Chatterjee, A. C., **A Short History of India**, London 1936.

Munshi, K. M., **Glory that was Gurjara Desa 2 Parts**, Bombay 1955.

Murray, Margaret, A., **The Splendour that was Egypt**, London 1964.

Nadvi, Sayyid Sulayman, **'Arab-o-Hind ke Ta'alluqat**, Allahabad 1930.

Nadvi, Sayyid Sulayman, **Hayat-i Shibli**, Azamgarh 1943.

Nainar, S. M. H., **Arab Geographers' Knowledge of Southern India**, University of Madras 1942.

Nicholson, R. A., **The Mystics of Islam**, London 1936.

Panikkar, K. M., **A Survey of Indian History** Bombay 1962.

Pillai, Gopala, K. N., **Kerala Maha Charithram**, vol, ii.

Piggott, Stuart, **Prehistoric India**, London 1961.

Randhawa, M. S., **Flowering Trees**, National Book Trust of India, 1965.

Siddiqi, M. Z., **Studies in Arabic and Persian Medical Literature**, Calcutta 1959.

Statistical Handbook of Middle Eastern Countries, Jerusalem 1945.

Tara Chand, **Influence of Islam on Indian Culture**, Allahabad 1956.

Thakur, U. T., **Sindhi Culture**, University of Bombay.

Tripathi, R. P., **Some Aspects of Muslim Administration**, Allahabad 1956.

Umaruddin, M., **The Ethical Philosophy of al-Ghazzali**, Aligarh 1962.

The Upanishads, Tr. by F. Max Muller, Part II, New York 1952.

Vir Singhji, **Shri Guru Nanak Chamatkar** (Gurmukhi), Part II, New York 1952.

المحتويات

مطابع
الدار المتحدة للنشر

مطابع
الدار المتحدة للنشر